

مطبوعات
أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 10 - سنة 1993

نصوص جديدة عن الأدارسة

عبد الوهاب ابن منصور

يتكرر الكلامُ عن الفوائد التي يستجليها الواحدُ منا بين الحين والحين خلال مطالعاته لكتب التراث القديم أو بحوثه في دُور المحفوظات شرقاً وغرباً، مما يسدُّ فجوة من الفجوات التي نحسُّ بوجودها في تاريخنا، أو يزيل غموضاً ويرفع إشكالا عن قضية من قضايا ماضينا، أو حياة رجل من رجالنا، قد يكونُ ملكا عظيما، أو عالماً كبيراً، أو شاعراً مبدعاً، أو أحداً من الآحاد الذين خلَّفوا ذكراً، أو تركوا أثراً في مجال من مجالاتنا السياسية أو الدينية أو العسكرية أو الاجتماعية. لِذا نشعرُ كلما اكتشفنا جديداً براحة وغبطة، وبرغبة قوية في بثّه ونشره من خلال مسامرة يمتعُ بها المتسامرون، أو مقالة صحفية ينشطُ لقراءتها القارئون، أو حتى تعليق يوضع في هامش كتاب يُقَيده ويَلفتُ الأنظارَ إليه.

وغنيٌّ عن البيان ما نشعر به من نقص كبير في المؤلفات المغربية وهي تسجّل أحداث ووقائع مرحلة من مراحل تاريخنا الوطني، وما نتعجبُ منه عندما نرى مؤرخينا يملأون الفراغ بالتافه والغث، كذِكر وفيات الأعلام، وإيراد كرامات الصالحين، وأحياناً أخبار الحمقى والمجانين، أو إثبات نصوص أدبية قد لا يكون لها صلة بالحقبة المتحدَّثِ عنها، أو مناقشة مذاهبَ فقهية وطرائقَ صوفية وظواهرَ اجتماعية كشرب القهوة وسفِّ الدخان وأداء التحية العسكرية وإبداء حُكم الشرع فيها حسب اجتهاد المؤرخ أو ميوله العاطفية. ولنضربْ لذلك مثلا بكتاب متداوَل ما مِنّا إلاّ له نسخة منه، أعني كتاب «الاستقصا»، فإنك لو أزلتَ ما فيه من النصوص الأدبية، الشعرية والنثرية، والمناقشات المذهبية والفقهية، والأنساب والولادات والوفيات لَنَقَصَ من حجمه النصف، هذا مع الإقرار بما في ذلك من فوائدَ قد ننتفعُ بها في ميدان غير ميدان التاريخ، والاعتراف

بالفضل للذين أثبتوها، إذ لولا ذلك لضاعت كما ضاع التاريخُ نفسه، وليس عَصرٌ من عصور التاريخ المغربي بأسوأ حظاً من غيره في هذا الباب، فقد شمَلَ الإهمالُ قضايا قديمة كما شَمَل أخرى حديثة، وسكتَ عن وقائعَ وأحداث ترجعُ إلى أوقات متقادمة مِثلما ضرب صفحاً عن شبيهات لها ومثيلاتٍ تَرجعُ إلى عهود قريبة.

ويخطرُ بالبال دائماً هذا السؤال : هل الثغرات الموجودة في تاريخنا ناتجةٌ عن نقص في المراجع، أم هي ناتجة عن قصور في باع المؤرخ وضعفٍ في تكوينه ؟ أم هيَ ناتجةٌ عن ضغوط سياسية والتزامات وظيفية تجعل المؤرخَ لا يعترفُ بفضل لسابقٍ طاعة أو تملُّقاً لِلاحِق ؟ ويزدادُ العجبُ عندما نجدُ بعضَ المؤرخين كانوا هم أنفسهم في مواقع المسؤولية ومن صُناع الأحداث والقريبين منها والمشاهدين لها.

يغلبُ على الظن أن كل ذلك كان، كان ثمة ضياعٌ لمراجع التاريخ ومستنداته بسبب الفتن المتواصلة والفوضى العارمة التي عرفها المغربُ في مختلف عهوده وعدم استقرار الحكم في عاصمة واحدة وقلة الاهتمام بحفظ وثائق الدولة، وكان ثمة قصورُ باعٍ لدى بعض المؤرخين وضعف في تكوينهم، وكان هناك تملقٌ مُزرٍ وطاعةٌ عمياء لبعض الرؤساء الذين يحبّون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا، ويكرهون أن يُحْمَدَ غيرُهم بما فعل. فكيف الخروج من المأزق إذن ؟ وكيف التغلبُ على المصاعب التي تواجهُ الباحثين والدارسين ؟

إن إحدى الوسائل لمواجهة ذلك هيَ الاستئناس بما كتَب غيرنا عنّا، لاسيما إخوانُنا في الدين وجيرانُنا جغرافياً بالنسبة للعصر الوسيط كمؤلفات أهل الأندلس والجزائر وتونس والسودان، وما كتبَه غيرُهم من الأوروبيين والأمريكيين عن المغرب من بداية عصر النهضة إلى وقتنا الراهن والاطّلاع على ما يحتفظون به في مكاتبهم ومتاحفهم ودور محفوظاتهم من آثار مكتوبة ومسْكوكة ومنقوشة ومنسوجة عن المغرب.

ومن غير إطالة كلام في هذا الموضوع الذي طالما تكررَ فيه القول، بدا لي من المفيد أن أفرغ ما في جعبتي بين حين وآخر من الفوائد التي ألتقطُها خلال مطالعاتي، والتي أعتقدُ أن بعرضها يُملأ فراغ ويُكمل نقص ويزول غموض ويُعرّف بمجهول، وسأسوق ذلك مرتباً ترتيباً زمنياً، بادئاً بالدولة الإدريسية التي هيَ أول دولة مستقلة حكمت معظمَ المغرب الأقصى وانبسط سلطانُها على النصف الغربي للمغرب الأوسط، ومقتصراً اليومَ على قضايا ترجعُ إلى المؤسس الأول لهذه الأسرة، أعني الإمام إدريس الأول بن عبد الله الكامل.

وقبل الدخول في صلب الموضوع، لابدَّ من الوقوف في أهم محطات حكْم هذا الإمام كما وردت في كتب المؤرخين المغاربة، ولاسيما عَلِي ابن أبي زَرْع الفاسي مؤلّف الكتاب المسمّى «الأنيس المُطرب بروض القِرطاس، في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس» المعروف اختصاراً ب «القِرطاس»، وعبد الرحمان ابن خلدون مؤلف «كتاب العِبَر، وديوان المبتدإ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من الملوك وذوي السلطان الأكبر» المعروف اختصاراً ب «تاريخ ابن خلدون» :

– سنة 169 هروب إدريس الأول من وَقْعة فَخّ

– سنة 170 دخول إدريس إلى بلاد المغرب

– سنة 172 وصول إدريس إلى وَلِيلَة بعد توقُّفه بِتِلِمْسان ومَلِيلَة وطنْجَة، ونزوله فيها على شيخ قبيلة أوْرَبَة إسحاق بن محمد ابن عبد الحميد الأوْرَبِي، ومبايعته بها يوم 14 رمضان، وزحفه على القبائل التي لم تعترف بسلطانه في جبال فازاز وسهول تامَسْنا وتادلَة.

– سنة 173 خروجه في النصف الثاني من شهر رجب لإتمام فتح المناطق الجبلية، وتوجُّهه إلى مدينة تِلِمْسان وبناء مسجده بها في صفر عام 174.

– سنة 177 وفاته في فاتح ربيع الثاني ودفنُه بوَلِيلَة، ومولدُ ابنه إدريس الثاني في اليوم الثالث من شهر رجب.

ونعود الآن إلى ذكر الفوائد المستقاة من مطالعة بعض كتب التراث القديم المخطوطة أو التي طُبعت أو أعيد طبعها في العقود الأخيرة تُعينُنا على تصحيح أخطاءٍ وسدّ ثغرات وتصحيح تواريخ، وتطلعُنا على شيء جديد مما يتعلقُ بحكم الإمام إدريس الأول رضي الله عنه.

1 – سبب دخول إدريس بن عبد الله الكامل المغرب

وقع عليٌّ ابن أبي زَرْع مؤلفُ «القِرطاس» في خطأ كبير تبِعَه فيه مع الأسف عددٌ من المؤرخين المغاربة الذين اعتمدوه في كتاباتهم، وذلك لمَّا زعم أن سبب دخول الأدارسة الحَسَنيّين إلى المغرب هو قيامُ الإمام محمّد النفس الزكِية بن عبد الله الكامل بن الحَسن المثنَّى على الخليفة أبي جعفر المنصور العباسي سنة 145 هـ. وتؤكد النصوص التي طُبعت للمرة الأولى أو أعيد طبعها حديثاً أن سببَ دخولهم المغرب هوَ انهزام الحسَنيين في وقعة فَخّ التي حدثت يوم التَرْوِية 8 ذي الحجة عام 169 وانتهت بها الثورةُ التي قام بها في أرض الحجاز الحسين بن علي بن الحسن المثلّث بن الحسن المثنّى على الخليفة موسى الهادي بن الخليفة محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور، فإن الإمام

إدريس الذي شارك في تلك الثورة اختلط هوَ وأخوه بالحُجّاج بعد الهزيمة، ثم التحقَ إدريس متنكراً بمصر فالمغرب صحبة مولاه راشد بن منصة الأوْرَبي البربري.

اِسم الخليفة العباسي الذي فرَّ إدريس الأول في عهده إلى المغرب

يُخطىء عدد من المؤرخين المغاربة ومنهم علي ابن أبي زَرْع صاحب «القرطاس» في اسم الخليفة العباسي الذي فرَّ إدريس الأولُ في أيام حكمه إلى المغرب، فيذكرون أنه محمد المهدي، والصوابُ أنه ابنُه موسى الهادي، لأن محمداً المهدي تُوفي في محرّم عام 169، وخلَفَه مباشرةً في الخلافة ابنُه موسى الهادي الذي حدثتْ ثورةُ الحسين ابن علي بن الحسن المثلّث في عهده في شهر ذي الحجّة، ولا خلافَ في كتب التاريخ التي أُلّفت قديماً وطُبعت أو أعيد طبعها حديثاً حول تاريخ وفاة المهدي وولاية ابنه الهادي.

3 - تاريخ وصول إدريس بن عبد الله الكامل إلى المغرب

فرَّ إدريس من وقعة فَخّ يوم 8 ذي الحجة من عام 169، ولكن المؤرخين يذكرون أنه إنما وصل إلى وَلِيلَة يوم فاتح ربيع الأول سنة 172 هـ (9 غشت سنة 877 م)، فأيْن كان طيلة السنتين والأشهر الثلاثة التي تفصل بين فراره من محلّ خوفه وبين وصوله إلى موضع أمنه ؟ أبَقِيَ مستخفياً بالمشرق والحالة أن أوامر شديدة صدرت من الخليفة موسى الهادي إلى وُلاة الأمصار بترصّد الحسَنيين عموماً والفارّين من وقعة فَخّ خصوصاً وحبسهم ؟

إن النصوص التاريخية تذكر أن إدريس سار بعد نجاته في وقعة فَخّ مستتراً صحبةَ مولاهُ راشِد حتى وصل مِصرَ والعاملُ عليها علي بن سليمان الهاشمي، كما تذكرُ كيف استضافَهما صاحبُ بريدها واضح مولى صالح بن المنصور، وكيف دبَّر صالحٌ هذا أمْر خروجهما من مِصر إلى بَرْقَة بعد أن اكتشفَ الوالي بمصر أمرهما، ثم كيف كانت نهايته المحزنة بعد أن بلَغ الخليفةَ موسى الهادي خبر تهريبه إدريس إلى المغرب. جرى كل ذلك خلال الشهر أو الشهرين اللذين تلوا يوم وقعة فَخّ، أما بقية المدة التي طالت سنتين بعد ذلك، سنة 170 و171 فقد قضاها الإمام إدريس وصاحبه مُتنَقّلَيْن بين مدن الأقطار المغربية، داعياً لأخيه يَحْيى الذي فرَّ مثله من وقعة فَخّ، وأراد مواصلة الحركة التي بدأها الحسين بن عَلي بن الحسن المثلّث، حتى إذا علمَ بقتل الخليفة هارون الرشيد ليَحْيى عزمَ على تحويل الدعوة لنفسه. ذكر ذلك الإمام عبد الله بن حمزة في كتابه «المرجع الشافي»، وقد خصَّ المؤرخون بالذكر مدينةَ تِلِمْسان كمدينة مرَّ بها إدريسُ في طريقه وأقام بها زمناً، وزاد ابنُ الأثير في «الكامل» مدينةَ مَلِيلَة، أمّا طنْجَة التي

وصلها سنة 172 فإنه لم يُقم بها إلا أياماً، لأنه لم يَجد مراده فرحلَ منها وسار إلى وَلِيلَة حيثُ أخذ له شيخ قبيلة أَوْرَبَة البيعة من قبيلته وقبائل بربرية أخرى، كما يظهرُ من تخصيص هذه المدن الثلاث بالذكر أنه سلك طريقاً ساحلياً أو قريبا من الساحل، وأنه لم يوغل في طريقه وسط البلاد التي لم تكن بشاشةُ الإسلام خالطت بعدُ قلوبَ معظم سكّانها ولا سلكت العربية سبيلاً واضحاً إلى ألسنتهم.

4 – كيف عرف أهل المغرب إدريس ووثقوا به ؟

يتبادر إلى الذهن دائماً هذا السؤال : كيف عرف أهل المغرب الإمام إدريس ووثقوا به وبايعوه ؟ ذلك أنه ليس من السهل أن يأتيَ رجل غريب من المشرق إلى المغرب فيدّعي لأهله أنه من أهل البيت النبَوي فيصدقوه ويبايعوه.

الجواب عن هذا السؤال موجود في كتب الزيْدِية باليَمَن، ككتاب «المرجع الشافي» للإمام عبد الله بن حمزة أحد أيمّتهم، وكتاب «اللآلي المضيئة» وهو من كتبهم أيضاً، شرح به مؤلّفه الرسالة المسماة «البسامة» المتضمنة مصارعَ أهل البيت في ثوراتهم، ففي هذين الكتابين وكتب أخرى ألّفها الزيْديون أن الإمام إدريس لما وصل المغرب ودعا أهلَه لنفسه عرفَه منهم جماعةٌ كانوا حجّوا في السنة التي ثار فيها الحسين بن علي بن الحسن المثلّث وقُتل، وشاهدوا إدريس يقاتلُ في معركة فَخّ وقد اصطبغ قميصهُ دماء فلبَّاه منهم خلق كثير.

5 – لماذا نزل إدريس على قبيلة أَوْرَبَة دون غيرها ؟

سؤال يتبادر أيضاً إلى الذهن، والجواب عنه عند المتأمِّل سهل، ذلك أن النصوص التاريخية كلها تَذكُرُ أن مولاه راشداً الذي رافقه من المشرق إلى المغرب هوَ رجلٌ بربري الأصل، ومن قبيلة أَوْرَبَة بالذات، وقعَ مع أهلِه في سبْي موسَى بن نُصَيْر فنُقل إلى المشرق ونشأ هناك، وكان من موالي بعض الأشراف، وسأتحدثُ بشيء من التفصيل عن هذا المولَى الوفِيّ لدى الكلام على الإمام إدريس الثاني رضي الله عنه، فلا شكّ أن راشداً هوَ الذي قاد إدريس الأول إلى وَلِيلَة، وهوَ الذي كان ترجمانَه بلسان قومه لدى شيخ قبيلة أَوْرَبَة وشيوخ القبائل البربرية الأخرى.

6 – رسالة إدريس إلى أهل المغرب

هذه الرسالة لم يذكرها أحد من المؤرخين فيما مضى، ولم تُذكر في كتاب متداول مخطوط أو مطبوع، واكتشافُها يُعدُّ اكتشافاً مهماً جداً، لأنها أولاً من الوثائق القليلة جداً الراجعة إلى الصدر الأول لظهور الإسلام بالمغرب، كخطبة طارق بن زِياد.

ولأنها ثانياً تُعْتبرُ دستوراً يتضمنُ المبادىء والغايات التي قام عليها النظام الذي جاء إدريس بن عبد الله الكامل لتأسيسه بالمغرب.

أثبتها الإمام عبد الله بن حمزة الزيْدي في الجزء الأول من كتابه «المرجع الشافي»، ومن هذا الكتاب نقلَها العلاّمة الكبير الأستاذ المرحوم علاّل الفاسي وجعلَها موضوع دراسة معمّقة وتحليل دقيق نُشر في إحدى المجلات الوطنية، وأعدتُ أنا نشرها مع الوثيقة في المجموعة الأولى من الوثائق التي تُصدرها مديرية الوثائق الملكية، فليرجعْ إليها مَن شاء.

7 - علاقة إدريس بشيعة أُسرته بالمشرق

لم يُشر المؤرخون المغاربة إلى وجود علاقة بين الإمام إدريس وشيعة أهل البيت بالمشرق، بل إن عبارات بعضهم توهمُ أن إدريس شايعَ إسحاق بنَ محمد بن عبد الحميد الأَوْرَبي في المذهب الاعتزالي لما نزل عليه في وَلِيلَة ووجده ينتحلُه، وهوَ أمْر مستبعد، ولكن بطون الكتب حُبالَى يَلدنَ بين الحين والحين أموراً عجيبة غريبة تقلبُ المفاهيمَ وتصححُ الأخطاء.

فمن الأجنّة المخبوعة في أرحام كتب الزيْدية باليَمَن رسالةٌ وجَّهَها الإمام إدريس إلى شيعة أهل البيت بمصر، نقل قطعةً منها إمامُ اليمن محمد بن القاسم المؤيد بالله المتوفى سنة 1054.

ولاشك في أن نص الرسالة الكامل موجود في كتب الزيدية باليمن، وقد أثبتُّ نصَّ القطعة في المجموعة الأولى من الوثائق، وهي تنفي نفياً قاطعاً ما ذكره البكْري وابن أبي زَرْع بعده من أن إدريس وافقَ شيخَ قبيلة أَوْرَبَةَ على مذهبه الاعتزالي، لأن في القطعة المذكورة نَفَساً شيعياً واضحاً.

8 - إدريس والخلافة

أشار المؤرخون إلى أن سليمان بنَ جرير الشمّاخ الذي أرسله هارون الرشيد لاغتيال الإمام إدريس الأول كان يشيدُ في المجالس التي يجتمعُ فيها رؤساءُ القبائل البربرية بآل عَلِيّ كرم الله وجهه ويذكرُ مفاخرهم ويؤكد أحقّيتهم بالخلافة دون أبناء عمهم العباس، ولكنَّ أحداً لم يذكر أن الإمام إدريس تطاول إلى الخلافة أو تلقّب بالخليفة، وإنما كان لقبُه الإمام أو الأمير، ثم رأيتُ أحمد ابنَ فضل الله العُمَري المتوفى عام 749 يذكرُ في كتابه الموسوعي «مسالك الأبصار» الذي طبع في السنين الأخيرة بألمانيا بعناية زميلنا الأستاذ فُؤاد سِزْكينْ أن إدريس دعا لنفسه بالخلافة وخُطِبَ له بها في سَنَة

وجهاتِها من المغرب الأقصى في مدّة هارون الرشيد، وتوارثَ بنوه الخلافة هناك، ذكر ذلك في الجزء الخامس (ص 49) في معرض المقارنة بين المشرق والمغرب، كما أشار إلى مجاذبة إدريس حبلَ الخلافة مع بني العباس تقيُّ الدّين المقْريزي في كتابه «المقفّى» (ج 2 ص : 10)، وأشار خَليل بن أيْبَك الصفَدي من جهته في كتابه «الوافي بالوفيات» إلى أن الإمام إدريس الأول أعقب أولاداً خُطِبَ لهم بالخلافة في أكثر المغرب (جزء 8 ص : 319)، وأن الإمامَ إدريس الثاني خَطَبَ لنفسه بالخلافة (ج 8 ص : 315)، وغنيٌّ عن القول أن الأدارسة الحمّوديين ادّعوا الخلافة وتلقّبوا بألقابها في سَبْتَة والأندلس.

9 - حدود المملكة الإدريسية

ذكر أبو عُبيد البكْري في كتابه المسمى «المُغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب» وهو جزءٌ من كتابه «المسالك والممالك» أن الحُكم الإدريسي امتدّ إلى نهر شَلَف، وهو نهر يجري وسط القطر الجزائري وتقع على إحدى ضفتيه مدينة الأصْنام التي صارت اليوم تسمى باسمه، ويصبُّ في البحر الأبيض شرقي مدينة مُسْتَغانِم، واقتصر مؤرخون آخرون على ذكر تِلِمْسان كمدينة من مدن المملكة الإدريسية، ورأيتُ أخيراً في كتاب قديم طُبِع حديثاً وذهلت عن اسمه ومكان النقل منه أن مدينة تِيهَرْت كانت من المدن التي شمَلَها الحكمُ الإدريسي، وهي مدينة تبعد كثيراً عن مدينة تِلِمْسان شرقاً وتقرب كثيراً من نهر شَلَف، الشيءُ الذي يؤكد ما ذكره أبو عُبَيد من امتداد الحكم الإدريسي إلى ذلك النهر.

10 - سنّ الإمام إدريس

لا يذكرُ المؤرخون المغاربة فيما أذكر العمر الذي عاشه الإمام إدريس الأول، وقد رأيتُ في «مسالك الأبصار» للعُمَري (ج 24 ص : 25) أن عمره كان يومَ تُوفيَ 58 عاماً، فعلى هذا تكون ولادتُه عام 119 هـ على القول بوفاته عام 177 هـ.

11 - تاريخ وفاة الإمام إدريس الأول

اختلف المؤرخون المغاربة في تاريخ وفاة الإمام إدريس ما بين سنة 175 و177 هـ ورأيتُ ابنَ فَضْل الله العُمَري يجعل وفاته عام 180، وهو قول شاذّ انفرد به، والراجحُ أن الوفاة كانت عام 177 لوجود قرائنَ تدلُّ على هذا التاريخ كما سأشير إلى ذلك عند ذكر الإمام إدريس الثاني.

12 - مآل قاتل إدريس

يُجمع المؤرخون المغاربة على أن الإمام إدريس مات مسموماً، سمَّه، في عِطر

أو بطّيخ أو سَنون، سليمانُ بنُ جَرير الشمّاخ الذي أرسله الخليفةُ العباسي هارون الرشيد لاغتياله لما عظم أمره ومَلَك تِلِمْسان وانفتح أمامه بابُ المشرق، ويذكر بعضهم قصة يظهر عليها الافتعال تصفُ مطاردةَ راشد بن منصة الأَوْرَبي إياه وإدراكه بوادي مَلْوِيَة وشجّه في رأسه وجرحه في جسده، وأنه رُئِي في بغداد مبطولة يدُه اليمنى وبرأسه وجسده أثرُ الجراحات.

أما المؤرخون المشارقة فلا يذكرون هذه القصة التي تشبهُ فِلْماً سينمائياً، بل يذكرُ عليٌّ ابن الأثير في «الكامل» (ج 5 ص : 76) أن سليمان ابنَ جرير الشمّاخ لحِقَ ببغداد فكافأه الخليفة هارون الرشيد على فعله بأن ولاّه بريدَ مصر.

وبعد، أعتقد أن في النقط الاثنتي عشرة التي تطرقتُ إليها المهمّ، كرسالة إدريس إلى أهل المغرب، ورسالتِه إلى شيعة آله بالمشرق، وادّعائِه وبنيه الخلافة، وفيها متوسط الأهمية كالطريق الذي سلكه إلى المغرب، وحدود مملكته، وسنوات عمره، ولكنها في عمومها تسلّط أضواءً جديدة على حكم المولى إدريس بن عبد الله الكامل، وتفتح أمامنا طرائقَ إذا سلكها باحثونا فقد يصِلون إلى حقائق ومعلومات عن الحكم الإدريسي لا تخطر على بال، والمؤمّل ممن تتوافر لديه معلومات كيفما كانت عن الحكم الإدريسي أن ينفضَها من جعبته كما نفضتُ، لتتكاملَ المعلومات وتتضاعفَ الإفادات.

أبو الحجّاج يوسف ابن غَمْر
مؤرخ دولة يعقوب المنصور
تعريف وتصحيحُ تصحيف(•)

محمد بنشريفة

من المعروف أن الدراسات الأندلسية قد لقيت إقبالاً كبيراً من الدارسين في الشرق والغرب خلال هذا القرن، ولعلها وصلت الآن إلى حالة يصحّ أن تُنعَت بالتراكم، ولعلها أيضاً أصبحت تتسم بشيء من التكرار، كما يبدو من الإصدارات الكثيرة والأطروحات العديدة المكتوبة بمختلف اللغات، ونظن أن تقييم هذه الدراسات أصبح أمراً مطلوباً كي نعرف ما أُنجز وكيف أُنجز، وننظر فيما لم يُنجز وكيف ينبغي أن ينجز. ومن المعروف أن النصوص هي مادة الدراسات وأساسها، وهي لحمتها وسداها، ولنذكر هنا لولا طبع ما يُعرف بالمكتبة العربية الإسبانية Bibliotheca Arabico-Hispana في آخر القرن الماضي لما قامت الدراسات الأندلسية على أساس متين، ولولا النصوص الأندلسية التي ظهرت في المغرب على وجه الخصوص في الثلاثينيات وما بعدها لما تقدمتْ هذه الدراسات وتطورّت التطوّر الذي نعرفه اليوم. وإذا كانت الدراسات الأندلسية قد تعزّزت خلال العقود الأخيرة من هذا القرن بنشر عدد جديد من النصوص الأندلسية في مختلف المجالات والاختصاصات، فإن عدداً آخر من هذه النصوص ما يزال ينتظر الكشف، ويتطلع إلى النشر، والأمل معقود على ما ستكشف عنه الأيام من نصوص مفقودة، والرجاء قوي في نشر ما سيظهر منها.

ولعلّي لا أكون مبالغاً إذا قلتُ إنّ هذه النصوص هي التي تمدّ البحوث الأندلسية بعناصر الجدّة والابتكار وتدفع بها إلى الأمام، كما أن القراءة المتأنّية والمراجعة المتكرّرة

(•) كنتُ أعددت هذا الموضوع لندوة تمت في مدريد حول تقييم الدراسات الأندلسية خلال القرن الحالي، ولكني لمّا وجدتُ المشاركين يتحدثون عن الدراسات الأندلسية في بلدانهم فضّلت أن أتحدّث عن الدراسات الأندلسية في المغرب وعدلت عن إلقاء هذا الموضوع في الندوة المذكورة.

للنصوص تقود القارىء المتيقّظ والباحث المتنبّه إلى اكتشاف خباياها وإيضاح خفاياها. والذين يداومون على قراءة النصوص يخرجون دائماً من كل قراءة بشيء جديد. وقد عنيتُ في السنوات الأخيرة على الخصوص بتتبّع ما يقع في النّصوص من تحريف وتصحيف، ومن المعروف أن التحريف والتصحيف يرجعان في أصلهما إلى المخطوطات ونُسَخها، والخطوط وأنواعها، ولوقوعهما أسبابٌ متعددة ليس هنا محل ذكرها.[1]

وقد أتيح لي أن أصحّح تصحيفات وأقوّم تحريفات وقعت في بعض الألفاظ والأعلام، ومنها ماهو منشور مثل ما كتبتُه عن ابن بيّاع وابن خُمير، ومنها ماهو مُعَدٌّ للنشر كهذه المقالة التي سأتناول فيها حالة من حالات التصحيف وردَت في مصدر تاريخي نُشر في المغرب ثلاث مرات، ولكنه لم يلق في النشرات الثلاث ما يستحقه من العناية اللاّزمة والخدمة الواجبة، هذا المصدر هو القسم الأخير من كتاب «البيان المعرب» لابن عَذَاري،[2] والحالة التي سأعرضها تتعلق بتصحيف وقع في اسم مؤرخ إشبيلي تكرّر ذكرُه في القسم المذكور عشْر مرات ؛[3] وهو كما جاء في «البيان» : أبو الحجاج يوسف بن عمر –كذا– وقد مرّ هذا الإسم كغيره من أسماء الأعلام والأماكن في الطبعة الأخيرة المحققة(؟) بدون تعليق.

أما «هُويسِي مِرنْدَه» مترجم هذا القسم إلى الإسبانية، فقد رأى أنه لابد من التعليق على الإسم، فكتب في الحاشية ما يلي : «هو كاتبٌ ومؤلفٌ لسيرة المنصور الموحّدي أو تاريخ عهده، ويتردد ذكر هذا التاريخ كثيراً في «البيان»، وهو مفقود»[4]. وليس في هذه الحاشية كما نرى كبير شيء، ولكنها على كل حال خير من لا شيء. فمن هو هذا المؤرخ ؟ وما التصحيف الذي وقع في اسمه ؟

أذكُرُ أوّلاً أن الأستاذ محمّد المنُوني قد تنبّه إلى هذا المؤرخ وذكره آخر كلامه على التاريخ والمؤرخين في كتابه «العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين» قال : «ونختم هذا الموضوع بذكر ترجمة مؤرخ لهذا العهد يحلّيه مؤلف الأنيس بمؤرخ دولة الموحدين، ويذكره بالقاضي أبي الحجاج يوسف بن عمر، وقد وقفت له على ترجمة قصيرة في «التكملة» رقم 2826، وعبارتها : يوسف بن عمر، منسوب إلى جده الأموي من أهل إشبيلية يُكنى أبا الحجاج، له تاريخ».

و لم يذكر ابنُ الأبّار له وفاة ولا ولادة، ولكنه أورده بين سنة 605 ونحو 620 فتكون وفاته بين التاريخين. ونجد النقل عن تاريخ أبي الحجاج في «التكملة» لابنِ الأبّار رقم 1207 مسمياً والده (؟) هناكَ غمر بِالغَيْن المعجمة»[5].

وقد كتب بعد هذا بزمن الدكتور أحمد مختار العبادي في كتابه : «تاريخ المغرب والأندلس»، عرضاً عاماً لمصادر «تاريخ المغرب والأندلس»، وصنّف هذه المصادر حسب القرون، ولكنّه عندما وصل إلى مؤرخي القرن السابع الهجري اقتصر على بعض كبار المؤرخين الذين ظهروا فيه ولم يذكر بينهم صاحبنا أبا الحجاج.[6]

كما أن الأستاذ «بِدْرُو شالْميتا» لم يذكره في بحثه المنشور بمجلة الأندلس تحت العنوان التالي : Historiogafia medieval hispano-arabica[7]. أما المؤرخ محمد عبد الله عِنان فقد أفاد من النّقول المقتبسة من تاريخ أبي الحجّاج في «البيان المعرب» واستشهد بها في تاريخه المفصّل للموحدين،[8] ولكنه لم يقل شيئاً عن الرجل.

يُؤخذ من هذا كلّه أن اسم هذا المؤرخ ذكر في مصادر قديمة ومراجع حديثة، ولكن من غير تعريف به وبدون تصحيح لشهرته، فقد شُهِر بابن عُمر (بالعين مضمومة والميم مفتوحة) في جلّ المصادر القديمة وكتب كذلك بالحروف العربية واللاّتينية في المصادر الحديثة.

وقد تجمعت لدينا أدلة تثبت أن صواب الشهرة هو ابن غَمْر (بالغين مفتوحة والميم مجزومة)، وأول هذه الأدلة ورود اسم غَمْر منقوطاً ومشكولاً في نسخ عتيقة ومقابلة من «التكملة»[9] لابن الأبّار، و«المُغرب»[10] لابن سعيد، و«الغصون اليانعة» له أيضاً[10 م] و«العطاء الجزيل»[11] لأحمد البلَوي، فقد ورد اسم غَمْر مرّتين بغين منقوطة وتحت النقطة فتحة وبعدها ميم ساكنة في نسخة «التكملة» التي كُتِبت لأبي عثمان سعيد بن حَكم أمير مِنُرْقَة[12] وهي الموجودة في الخزانة الحسنية بالرباط، وقد انتسخها للأمير المذكور أبو عبد الله محمد ابن الجلاّب[13] وعارضها هو وأبو عبد الله محمد بن أبي بكر البُرّي[14] من أولها إلى آخرها على مبيَّضة المؤلِّف، وذلك بمجلس الأمير سنة إحدى وستين وستمائة، فهي إذن في غاية الصحة كما يقول سعيد بن حَكَم في كلامه الموجود بخطّه آخر ورقة من هذه النسخة، وَوَرَدَ بالصورة نفسها في مخطوط «التكملة» رقم 5049.

وورد الإسم غَمْر هكذا أيضاً منقوطاً ومشكولاً في «مختصر التكملة» للذهَبي الموجود في «الإسكوريال»، وهو الذي نشره شيخ المستعربين «كُدِيرَة»، وجاء هذا الرسم كما سبق ذكره في ترجمة نَام البُهْراني، وهذه صورة الاسم في الأصول[15] المذكورة :



ابن غمر رحمه الله

وغلط ابن غمر يجعل وفاته تاسع صفر سنة ست وتسعين

وذكر ابن غمر في تاريخه

ذكروا أن أبا الحجاج بن غمر في تاريخه

وجاء الاسم بالرسم نفسه في مخطوطة «العطاء الجزيل» لأحمد البلَوي، وهذه صورته كما وردت في سياق كلامه :[16]

وبعـد قرأتها للشيخ أبي الحجاج بن غمر رحمه الله

ونشير إلى أن هذه المخطوطة مُنتسَخة من أصل المؤلف، وكُتبت في القرن السابع الهجري، والطريقة التي وصفناها في شكْل الاسم ونَقْطه عدّها المحقّق المرحوم عبد السلام هارون أمْراً مستغربا قال : «وقد عثرتُ على مخطوط أندلسي عتيق هو كتاب «العَقَقَة والبَرَرَة» لأبي عبيدة، وقد التزم فيه كاتبه نمطاً غريباً، هو وضع الحركات العُلْوية وكذلك السّكون تحت نقط الإعجام، ففي كلمة مُضْغَة كتب تحت نقطة الضّاد سكوناً كما وضع فتحة الغين تحت نقطة الغين لا فوقها».[17]

والدليل الثاني هو أن شهرة ابن غمر هذه وردت هكذا في كلام لابن سعيد وفي شعر نقله في «المُغرب» خلال ترجمة أبي محمد ابن وزير وهذه صورة كلامه بخطه متحدثا عن المذكور :[18]

ساد في دولة بني عبـد المؤمن وهو القائل
وقد ولي ابن غمر اشراف اشبيلية
لا تيأسن من الخلافة بعدما ولي ابن غمر خطة الاشراف
تبا لدهره هذه افعاله يضع النوافج في يدي كناف

ونجدُ في هذا النص دليلين في الحقيقة : أحدهما دليل الرسم المتكرر وهو بخط ابن سعيد والآخر هو الوزن. ويوجد الخبر والبيتان في «نفح الطيب»، ولكن الإسم صُحّف إلى عمرو في جميع الطبعات[19] إلاّ الطبعة الأوروبية[20] ففيها ابن عمر سواء في سياق الخبر أم في الشّعر مع أن الوزن ينكسر به كما هو واضح، ووردت شهرة ابن غَمْر أيضا في شعر آخر قاله بعضهم يحرّض عليه الخليفة الناصر الموحّدي، قال :

يارابِعَ الخُلفــاء أنتَ الأوّل ... والكلُّ منكم في الفضيلة أكْمَلُ
أمِنَ السَّويّة أنّ عدلَك مُشرِق ... والظلم عندي منه ليلٌ ألْيَلُ
وَيَدُ ابْنِ غَمْرٍ أصبحت لعلية[20 م]؟ ... تَرْمي وبيتُ المال بِئْس المَقْتل
ولهُ أمورٌ ليس يمكن شَرحُها ... أنت الحُسام لها وهذا المَفصِل[21]

وقد صُحّف الإسم أيضا في هذا الشعر الذي انفرد بروايته ابن عَذاري في «البيان» إلى ابن عمرو ووقفنا عليه هكذا مصحّفاً في سبع نسخ خطية.[22] ولعلّ السبب في تصحيف هذا الإسم يكمُن في غرابته وقلة استعماله أولاً كما يرجع إلى قلة الضبط أو انعدامه عند النساخ المتأخرين.

أما الدليل الثالث على أن الشُّهرة الصحيحة لمؤرخنا الإشبيلي هي ابن غَمْر وليس ابن عُمَر ولا ابن عَمْرو، فنجدُه في قول ابن الأبّار : «يوسف ابن غَمْر، منسوبٌ إلى جَدِّه الأموي»[23]. ومعنى هذا الكلام أن أبا الحجاج أُمَوي النسب وأنه منسوب إلى جدٍّ أموي يُدْعى غمر، وعندما نبحث في المسمَّيْن بهذا الإسم من الأُمويين نجد الغَمْر بن يَزيد، وهو الذي قتله السّفّاح لما فَخَر في مجلسه بقومه، وقد ذكر ابن الأبّار في «الحلّة السيراء» أن الوافدين من الأُمويين ومَوَاليهم على عبد الرحمان الداخل كانوا يكثِرون من حكاية الغَمْر بنِ يَزيد في مجلسه فقال أبياته التي أولها :

شتَّان من قام ذا امتعاضٍ[24]

وفي هذه الأبيات يقول صقْر قريش إن ما قام به هو أكبر مما قام به الغَمْر، ويذكر ابن الأبّار أيضا أنه كان في الوافدين سعيد ابن رُسْتم مولى الغَمْر بن يَزيد[25] والصّفي وَلدُ الغَمْر – فيما يبدو –، وفي «جمهرة» ابنِ حَزم أن وَلَدَ الصّفي بن الغَمْر لهم عَقِب بالأندلس[26]، ومن جهة أخرى نجد الغَمْر بن عبد الرحمن الأُوسط وهو أحد أولاده الخمسين كما في «المقتَبِس»[27]، ويقول ابن حَزم إن معظمهم لم يبق لهم عقب في وقته، وقد سمَّى من بقي لهم عقب وليس فيهم[28] الغَمْر. وبناء على هذا ربما يكون الجَدُّ الأموي المنسوب إليه أبو الحجّاج في قول ابن الأبّار هو الغَمْر بن يَزيد.

مهما يكن من أمر فإن كلام ابن الأبّار واضح في أن الرجل كان ينتسب إلى الأمويين، كما أنه دال على أن جده الأموي يُدعى غَمْراً، وتدلنا حالة ابن غَمْر هذه كيف أن المنتسبين إلى الأمويين أصبحوا في هذا العهد مغمورين تماما، وقد ذكر ابن سعيد – وهو من أهل هذا العهد – أن الأُمويين أخفوا نسبهم لما انحرف الناس

عنهم[29]، ونقل ابن عَذاري أنه لما انتهى أمر الأمويين نودِيَ في الأسواق والأرباض أن لا يبقى بقرطبة أحد من بني أمية ولا يكنُفَهم أحد.[30]

وإذ قد ذكرنا ما يدل على الصواب في شهرة هذا المؤرخ فلنتحدث عن حياته وآثاره.

أما حياته فلا نعرف منها إلا القليل الذي يستفاد من ترجمته الشحيحة في «التّكملة»، فهو من إشبيلية كما يقول ابن الأبّار، ويُفهم من هذا أنه ولد بهذه المدينة ونشأ بها ودرس فيها، ولكن ترجمته الوحيدة في «التّكملة» لا يذكر فيها أحد من شيوخه، وتدلّ القرائن على أنه كان متمكنا من الآداب والأدوات التي يحتاج إليها الكتّابُ، كما كان متحلّياً بالصفات المطلوبة فيهم على اختلاف أنواعهم، فقد كان مترسّلاً ماهراً، وفي الجزء الثاني من كتاب «العطاء الجزيل» إحالة على بعض رسائله الديوانية التي وردت في الجزء الأول ولكن هذا الجزء مفقود اليوم[31]، وكان عارفا بأعمال الحسابات قادرا على أشغال الجبايات، ولهذا كان ممن استخدمهم الموحِّدون في جمع الأموال وتحصيل الضرائب والإشراف على الأشغال المخزنية، ولهذا كله استحق صفة الكاتب التي ينعت بها في «البيان المُغرب» وغيره، وقد جمع بين صنعة الإنشاء وصنعة الديوان، ومما يؤكد مهارته في معرفة آداب الكتّاب وصناعتهم أنه ألّف فيها تأليفا سماه «الحُلَى الكُتّابية والتحَف الأدبية»، وقد وقف ابن الأبّار على هذا التأليف،[32] كما أن أحمد البلَوي ذكر في كتابه «العطاء الجزيل» كتاب «الوجيز في الرسائل» لأبي الحجاج ابن غَمْر، وأشار البلَوي أيضاً إلى أنه ألّف كتابه المذكور إكمالا لكتاب أبي الحجاج واستِذراكاً على ما ليس فيه.[33]

ويبدو أن ابن غَمْر ألف الكتاب الأول ليشرح فيه الجانب النظري من صناعة الكتابة الديوانية وآداب المهنة المفروضة في الكُتّاب، ثم ألف الكتاب الثاني ليكون بمثابة التطبيقات على الأول.[34]

إن كفاءة ابن غَمْر في هذا الميدان هي التي رشحته لأن يكون بين كُتّاب الإنشاء الذين كانوا يدعون إلى تحبير الرسائل في الفتوحات وغيرها، وهي التي أهّلته ليدخل في خدمة السادة أولاد أبي حفْص بن عبد المؤمن وزير أخيه يوسف ورجل الدولة القوي في عهده، ومن هؤلاء السادة أبو محمد عبد الله وأبو زيد عبد الرحمن وأبو عبد الله محمد وأبو زكرياء يعقوب، ويبدو أنه كانت لهم أملاك بإشبيلية نظراً لعلاقتهم وعلاقة

أبيهم بهذه المدينة. ولعل هذه الأملاك هي التي سهر عليها زمناً صاحبنا ابن غَمْر، وإلى ذلك يشير ابن عذاري إذ يقول : «وفي هذه السنة (أي في سنة ثلاث وتسعين وخمس مائة) قُدّم يوسف بن عُمر – كذا – الكاتب المؤرخ بعد انسلاخه عن خدمة السادات بني السيد أبي حفص بن عبد المؤمن لتَصْبِير – كذا – ما كان يشتغل لهم به وينطوي عليه»[35]

ويبدو أن شهرة الرجل في تدبير الأشغال وتثمير الأموال لفتت إليه الأنظار، وكانت سببا في تقديمه سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة «على المستخلص بشَرَف إشبيلية ومدينة لَبْلَة وعلى السِّهام المنزوعة من أيدي الناس وتقييد ما يراه من مصالحها»[36] كما يروي ابن عَذَاري. ومعنى كلامه أن الرجل أصبح مسؤولا عما يشبه ما يعرف عندنا في المغرب اليوم بالأملاك المخزنية، وهذا ما عبّر عنه ابن عَذاري في موضع آخر بقوله : «وكان بإشبيلية ينظر في بعض الأشغال المخزنية والسهام السلطانية»[37] وهو أيضا ما عناه ابنُ سعيد بقوله السابق : «وقد ولى ابن غَمْر إشراف إشبيلية»[38]. أما المَقّري فقد نعت الرجل بأنه «صاحب أعمال إشبيلية»[39]، وكلّ هذا يرجع إلى خُطّة الإشراف، لأن معنى هذه الخُطّة هو النظر في الأشغال المخزنية، ويُدعى صاحبها مُشرفاً تارة وناظراً تارة وعاملاً تارة أخرى مع تسامح فيما بين هذه الألقاب من فروق بسيطة، ومهما يكن من أمر فإن ابن غَمْر ظل في هذه الخُطّة طوال عهد يعقوب المنصور وأوائل عهد ولده الناصر، وقد كان منذ عُيّن فيها هدفاً لسهام الانتقاد، شأنه شأن أصحاب هذه الخُطّة التي لم يكن يسلم فيها أحد من كلام الناس، بل لم يكن ينجو من عقاب السلطان في معظم الأحيان، وقد رأينا ما قاله ابنُ وزير في أبي الحجّاج ابن غَمر وما قاله الشاعر المجهول فيه أيضا، ومن أمثلة ذلك أيضا ما قاله بعضهم يُحرّض يعقوب المنصور على أبي سليمان داود بن أبي داود الذي كان يلي إشراف إشبيلية قبل صاحبنا ابن غَمْر قال :

تَنَبَّهْ أميرَ المومـنين لحادثٍ		فأنتَ إمامُ العدلِ فينا وقُدْوتُه
بلادُكَ لا ترجو سِواكَ لنُصرةٍ		وداوودُ قد أفْنَى البِلادَ وإخوتُه[39]

ويبدو أن قرب أبي الحجاج من يعقوب المنصور بسبب اشتغاله بكتابة سيرته أخرس ألسنة خصومه، ولكن الأمر تغير في عهد الناصر، فقد نقل الوالي أبا الحسن ابن وجّاج من إشبيلية إلى مُرسِية لعدم قدرته أو تهاونه في مراقبة ابن غَمْر وعيَّن والياً جديدا على إشبيلية كان كما يقول ابن عذاري : «أشدّ شكيمة في امتحان يوسف بن

غَمْر الكاتب وأشد نكاية في جانبه، وكان أول ما قُلّد النظر في أعماله لم يزل متعطشا للإيقاع به وحاشدا للأسباب التي يعلم أنها تقدَح عند الخليفة فيه فجعل يرتاد الأنباء ممن يصل إلى الحضرة[40] من باغٍ يبغي شيئا عليه من سَفَلة الأسواق أو خَزَنة العمال الفارين بالحقوق المرتّبة عليهم أو المؤدّبين على ما اقترفوه وجَنَوْه، توخذ منهم الأرقام، وتُقبل منهم الأقوال التي تجري مجرى الأحلام، وتشنّع وتقام مقام اليقين، وَمَشى ذلك كله فوصل وذُكِر»[41].

وقد ساق ابن عَذَاري بعد هذا أبياتاً قالها مجهول يُغرى بأبي الحجاج ويحرّض عليه، وهي التي سبق ذكرها : «وكان من أثر ذلك أن استُدعي ابن غَمْر إلى دار الخلافة للتحقيق معه، فشدّ الرحال في الحين من إشبيلية إلى مراكش ولما أصبح على مقربة من هذه المدينة حدث ما يحدثنا عنه بقوله : «لما وصلت إلى موضع «تِقَطّينْ» لقيني أحد ثِقاتِ الأمير بجملة من خيْلٍ ورَجْل، وأحيط بي وبكل من كان معي من كل الجهات، ونيل جميع ما وصل من الأحمال للسلطان وقيد ماكان لي رجاء أن يكون فيها شيء ينكر علي من أسباب تدل على مصانعة أو مال أو غير ذلك مما يُخالف ماهو بسبيلي، وأُخِذ ما وجد لي وثُقف ما كان بيدي وما رَكِب عليه عيالي من أوعية وكتب وظروف وغير ذلك، ووصلتُ مترقّباً بذلك كله إلى دار الإشراف وبقيتُ محبوسا بها، ولمّا كان ثالث وصولي أحضِر الشهود وفُتحت الشُّدود، وكَتَبت الشهود ذلك كله مفسَّراً وعُرِض على المقام الإمامي فنظر بنور الله وما جُبِل عليه من العدل والامتنان، وطبيعة الفضل والإحسان، فأمر بصرْف ذلك كله علي، وإسلامه إلي، وذلك بسبب تاليفي الذي ألّفتُه في محاسن والده المنصور»[42]. وهكذا خرج أبو الحجّاج من هذه المحنة سالما، ولم يُصبه ما أصاب عدداً من المشرفين الذين كانوا في هذا العهد يُنْكبون فيُغرَّمون ويُقْتَلون مثل محمد بن عيسى ومحمد ابن المعلّم اللذين كانا مُشْرِفَيْن بإشبيلية قبل ابن غَمْر، فالأول نُكب وعُذّب وضُرب حتى مات فلُفّ في حصير، ورُبط في وسطه بحبل ورُمي به في وادي إشبيلية»[43]، والثاني أُمِر بسجنه وأُخِذ ما بيده فلم يبق له سَبَد ولا لَبَد، وتفرقت جميع أمواله شَذر مَذَر، وضُربت عنقه بعد محنة عظيمة»[44].

وفي «البيان المغرب» أيضا نظائر أخرى لنهايات فظيعة لأصحاب هذه الخطة في عهد الموحدين[45]، ويبدو أن ابن غَمْر كان محظوظا إذ أنّه عُزل أو اعتزَل بعد هذه الحادثة ولم نجد له ذكراً بعدها.

ونُشير أخيراً إلى أن صاحب «الأنيس المطرب» نعت أبا الحجّاج يوسف بن غَمْر

بالقاضي[46]، وزاد عبد الله عِنان بأنه كان من قضاة عبد المؤمن،[47] ونظن أن صاحب «الأنيس المطرب» لم يكن دقيقا في استعمال الصفة وأن الأستاذ عِنان ربما يكون خلط بين صاحبنا وبين شخص آخر.

وقد وجدنا البَلَوي مؤلف «العطاء الجزيل» ينعت أبا الحجّاج بن غَمْر بالشيخ ويترحم عليه[48]، وربما استفدنا من هذا أنه توفي قبل سنة عشر وستمائة وهي السنة التي شرع فيها البلَوي في تأليف كتابه المذكور.[49] هذا وقد وجدنا على يمين ترجمة صاحبنا في مخطوطة الخزانة الحَسَنية رقم 5049 طرّة امَّحى بعضها بسبب البلل والرطوبة وبقي منها ما يلي : «هو أبو الحجاج بن غَمر رحمه الله... وَوَلِيّ الإشراف بإشبيلية، ونال دنيا عريضة». وبعد هذا مَحْوٌ وثَقبٌ، ويستفاذ مما بقي من الكلام أنه اتُّهِم بالغُلول وأنه كان بريئا من ذلك، وفي آخر الطرة ذكرٌ لتاريخ وفاته وأنها كانت سنة... وستمائة. وسنرى أنه ذكر في تاريخه أعلاماً نص على أنهم توفوا سنة 602 هـ، كما أن محنته كانت في سنة 604 هـ وأغلب الظن أنه توفي قبل 610 هـ كما ذكرنا بقليل.

هذا كل ما وقفنا عليه فيما يتعلق بحياة الرجل، أما آثاره الكتابية التي لم يصلنا إلا أسماؤها فهي :

1 – «الحُلَى الكُتَّابِيَة والتُّحَفُ الأدَبِية»

وقد ذكره ابن الأبّار في «التّكملة»، وقال إنه وقف عليه، وهو كتاب مفقود، ويبدو من عنوانه أنه يندرج في سلسلة مؤلفات وضعها أندلسيون وحذوا فيها حذْوَ ابنِ قُتَيْبةِ في كتابه «أدب الكاتب»، ومن هذه المؤلفات أيضا كتاب «تسهيل السبيل إلى تعلّم الترسيل» للحميدي، وكتاب لأبي محمد القاسم بن أيوب الطائيّ[50]، وكتاب «ترتيب الأعمال السُّلطانية في الدول الأندلسية» لأبي الحسن علي بن خيره المَيُورْقي[51]، وكتاب «المرشد» لأبي الحسن شُهَيد بن محمد بن شُهيد، وقد جمع فيه مؤلفه الذي تولى خطة الإشراف غير مرة «فنوناً من علم الحساب والفرائض وصنعة الزِّمام ومساحة الأرض». قال ابن عَسْكَر : «وهو كتاب لم يوضع في فنه مثله فيما أعلم»[51 م]

ومن هذه التآليف أيضا كتاب «مِنْهاج الكُتّاب» لأبي عامر السالِمي[52] وكتاب «رَيْحان الشباب، وريعان الألباب» لابن المَواعيني[53] الإشبيلي، وهو معاصر لابن غَمر وإشبيلي مثله، وكان كاتبا لأبي حفص بن عبد المؤمن كما كان ابن غَمْر كاتبا لأولاد أبي حفص.

ولعل تأليف هذه الكُتب في هذا العصر كان يُلبّي حاجة المتأدبين الراغبين في الانخراط في سلك الكتّاب، وقد نفقت سوقهم وكثر استخدامهم يومئذ.

2 - كتاب «الوجيز في الترسيل»

سمّاه البَلَوي ثلاث مرات في «العطاء الجزيل»[54]، ولم يذكرهُ ابن الأبّار كما رأينا، والظاهر أنه غير كتاب «الحُلَى الكتّابية» الذي ذكره، فكتاب «الوجيز» هو مجموع يشتمل على رسائل مُوحّدية وغيرها، وهو سابق على كتاب «العطاء الجزيل» للبَلَوي كما يدل على ذلك قوله : «وقد كنْت سميتُه في الصدر : [تشبيب الإبريز، والمزيد الأحق بالتبريز، على ما جاء من الترسيل في كتاب ابن غَمْر المسمَّى بالوجيز]»[55].

ويدل على ذلك قول البلَوي أيضا متحدثا عن مخدومه السيد أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن عبد المومن : «وكان روَّض الله قبره، قد أُعلِم بشروعي في هذا المجموع فحسّن لي فيه رأيي، وأمر بأن يُقَوَّى فيه عزمي ويتأكّد سَعْيي، وأخرج لي من خزانته جملةً من الرّسائل الكبائر، المذخورة عنده في الأعلاق والذخائر، مما أمرني بإيراده في خلال أبوابه وأثنائِها، ليحلّ منها محلّ القلوب من ضلوعها وأحنائها، والرسائل التي وردت منها في الوجيز استغنيت في هذا المجموع عنها وفاء بالربط، ووقوفا عندما ذكرت في الصدر من الشرط»[56]

3 - تأليف في محاسن المنصور ويسمى أيضا «تاريخ دولة المنصور» ويُدعى أحياناً بالتاريخ اختصاراً[57]

لعلّ هذا الكتاب هو أول حلقة في سلسلة الكتب التي أُلّفت في سِيَر ملوك المغرب البارزين، ومن أشهر هذه السِّير : كتاب «بديع المسالك في تاريخ الأمير أبي مالك» لعبد العزيز المَلْزوزي، وكتاب «المُسْنَد الصحيح الحسن في مآثر السلطان أبي الحسن» لابن مرزوق، و«سيرة أبي عثمان الأصغر» للتّاورتي، وكتاب «المُنْتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور» لابن القاضي، و«الممدود والمقصور، من سنا السلطان المنصور» لابن عيسى التّملي، ثم أصبح هذا سُنّة متبعة لدى المؤرخين المغاربة المتأخرين، ومؤلف هذه السيرة هو واحد من مؤرخي الدولة الرسميين، وكما هو معروف فإن لقب مؤرخ الدولة مايزال معروفاً في المغرب إلى يومنا هذا.

وإذا كان تاريخ ابن غَمْر يُعتبر مفقودا الآن فإننا نجد نُقولاً عنه في بعض المصادر

التاريخية والجغرافية والأدبية، وسنعتمد عليها في تكوين فكرة عن هذا التاريخ، ويعتبر «البيان المُغرب» لابن عَذاري في طليعة المصادر المذكورة، فقد عدّه في المقدمة من جملة التآليف التاريخية التي اعتمد عليها، وسماه : كتاب «يوسف الكاتب»[58]، ونقل عنه في القسم الثالث عشر مرات كما ذكرنا قبل ؛ فمن ذلك الفصل المُتعلّق بالغزوة المعروفة بغزوة شَنْتَرين، وهي التي أصيب فيها الخليفة يوسف بن عبد المومن وتوفي على إثْرها، ويشتمل هذا الفصل على وصف أحداث هذه الغزوة ومراحلها ويعرض إلى الاضطراب الذي حدث عند الرحيل، وقد كان ابن غَمْر شاهد عِيان، وقريباً من السلطان، وفي هذا يقول : «حضرتُ يومَ هذا الإقلاع وليلَه، فما رأيتُ مثلَه، في تاريخ قبله، ولا يحصر واصف هوله».[59]

ونعرف من النصوص التي اقتبسها ابن عذاري من تاريخ ابن غَمْر أنه شهِد معظم الأحداث البارزة في عهد المنصور وكان موجودا فيها حضراً وسفراً.

فقد حضر جلوس يعقوب المنصور للأحكام وشاهده وهو يباشرها بنفسه في المسجد الجامع المجاور لقصر الحَجَر، وهو المعروف اليوم بجامِع الكُتُبيين قال : «ولقد حضرت لأناس من السّوقَة والتجار ادّعوا على السيد أبي زيد فمنهم من قال : «أهديت له فرسا وآخر جارية وشتى دعاوي، فكل أرضاه، ووفّى له ما ادّعاه».[60] وشاهد كذلك بناء مدينة الصالحة بمراكش في عهد المنصور وتحدث عنها.[61]

ومشى في ركاب المنصور لما توجه بجيشه إلى إفريقية سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، ونظن أن الفصل الخاص بهذه الحركة في «البيان المُغرب» هو من كلام صاحبنا ابن غَمر في تاريخه، ونحس ذلك من أسلوب السجع المعهود لديه، ولو أن ابن عذاري لا يحافظ عليه، ويتصرف فيه بالاختصار والحذف.[62]

وقد وجدنا تشابها بين فِقرٍ وردت في «البيان» تصف بعض مراحل الحركة المذكورة وفِقرٍ أخرى نقلها التجاني في رحلته منسوبة إلى أبي الحجّاج، قال : «وذكر أبو الحجاج مسير أبي يوسف المنصور إلى توزر فقال : «وتمادى به السير إلى المَلاّحة المجاورة لتوزر، وهي من غرائب الدنيا التي أغفلها المؤرخون، وأهمل وصفها الإخباريون، فإنها أميال في أميال سطحها واحدٌ كاللُّجَين المسبوك، أو المرمر المحكوك، يكاد ينفذه البصر لصفائه، وكأنما هو غدير جمد بمائه»[63]. ثم ذكر بعد هذا وصفه للسبخة وكيف أنّها انشقت في آخر المسيرة وساخت الجِمال فيها بأحمالها.

وإذا كان ابن عذارى نقل بعض كلام ابن غَمر في وصف هذه الحركة دون أن يسميه فإنه نقل كلامه في غزوة «الأرْك» وسماه، وسنثبتُ بعضه في آخر هذا البحث.

ومن الأحداث البارزة التي سجّلها ابن غَمْر محنةُ ابن رشد، وقد وجدنا ابن عذاري هنا أيضا ينقل كلام ابن غَمْر في هذه المحنة ولا ينسبه إليه.[64] ولكن ابن عبد الملك نقله ونسبه إلى صاحبه. فقد ذكر أن ابن رشد نكب النكبة الشعناء في عام ثلاثة وتسعين وخمسمائة وقال : «وقد ألم أبو الحجاج بن عمر – كذا – بذكرها في تاريخه وقال : « وأما أبو الوليد ابن رشد فكان قد نشأ بينه وبين أهل قرطبة قديماً وحشةٌ جرّتها أسبابُ المحاسدة، ومنافسة طول المجاورة، وانتدب الطالبون للسَّعْي أشياء عليه في مُصنّفاته تأولوا الخروج فيها عن سنن الشريعة، وإيثاره لحكم الطبيعة، وحشروا منها ألفاظاً عديدة، وفصولا ربما كانت غير سديدة، وجمعت في أوراق، وقيل إن بعضها ألفي بخطه. ومشى رافعوها إلى حضرة مراكش سنة تسعين، فشَغَلَ عن الالتفات إليها، والوقوف عليها، ما كانت الحال بسبيله من الاستعداد، والنظر في مُهمات الجهاد، فنكص الطالبون على أعقابهم، وقنعوا من الظفر بسرعة إيابهم. ولما كان الوصول إلى الأندلس اشْتُغل بما كان من أمور الحركات، فكسدت سوق السّعايات، والأعداء – لا كانوا – لا يسأمون من الانتظار، ويرقُبون أوقات الضّرار، فلما كان التلوم من المنصور بمدينة قرطبة، تجددت للطالبين آمالهم، وقوي تألبهم واسترسالهم، فأدْلَوا بتلك الألْقيات، وأوضحوا ما ارتقبوا فيه من شنيع الهفوات، الماحية لأبي الوليد كثيراً من الحسنات»[65].

والنص طويل يقع فيما يقرب من صفحتين ومعظمه بلفظه عند ابن عذاري ولكنه كما قلنا قبل لم ينسبه إلى ابن غَمْر، وهذا ما يدعونا إلى القول بأن معظم الفصول المسجوعة المتعلقة بعهد يعقوب المنصور وأوائل عهد الناصر في «البيان» هي من إنشاء ابن غَمْر. وثمة أحداث وقعت في عهد الناصر وأوردها ابن عَذاري مصرِّحا بنقله فيها عن يوسف بن غَمْر في تاريخه وهي :

1 – السيل الشنيع بإشبيلية الذي هلك فيه أمم لا يحصيهم إلا الله[66].
2 – وصول الأمر إلى إشبيلية بضرب الآلات وشراء الدروع المحكمة.[67]
3 – امتحان ابن غَمْر وقد سبق ذكره.[68]
وبهذه الحادثة تنتهي الروايات عن مؤرخنا في «البيان المُغرب».

وقد نستنتج من هذا أن ابن غَمْر ربما رفع تأليفه في مآثر المنصور إلى هذا الخليفة في حياته، ثم أضاف إليه بعض ما جدّ من أحداث بعد وفاته.

وثمة ما يدل على أن تاريخ ابن غَمر تناول كذلك بعض الأحداث السابقة على عهد المنصور، فقد نقل عنه مؤلف «الأنيس المطرب» ما يلي : «وذكر القاضي – كذا – يوسف بن عمر – كذا – المرؤخ لدولتهم – يعني دولة الموحدين – أن يوسف (بن عبد المؤمن) بويع بيعة الجماعة واتفقت الأمة على بيعته يوم الجمعة ثامن ربيع الأول سنة ستين وخمسمائة، وذلك بعد وفاة والده بسنتين لأنه لما بويع بعد وفاة والده توقف عن بيعته قوم من أشياخ الموحدين وامتنع من بيعته أخواه السيد عبد الله صاحب بجايَة والسيد محمد صاحب قرطبة، فكفّ عنهما ولم يطلبهما بالبيعة ولم يتسم بأمير المومنين حتى اجتمع عليه الناس»[69]

وبعد، فقد ذَكَرْنا حتى الآن أربعةً من المؤرخين الذين وقفوا على تاريخ ابن غَمر ونقلوا عنه وهم ابن الأبّار وابن عبد الملك وابن أبي زَرْع والتّجاني، ونضيف إليهم مؤرخاً خامساً وهو ابن سعيد الذي ندين له بضبط شهرة أبي الحجّاج يوسف، فقد ذكره بشهرته الصحيحة منقوطة ومشكولة خمس مرات في كتابه «الغصون اليانعة».

أولها في ترجمة أبي العباس أحمد بن جُرْح البلَنْسي، قال : «وذكر ابن غَمْر في تاريخه أنه كان متفنّناً في العلوم مُحيطاً بكثير من الفلسفة وأن وفاته كانت في سنة إحدى وستمائة في سفرته مع النّاصر إلى إفريقية».

وثانيتها في ترجمة ابن الياسمين الشاعر الحَيْسوبي المعروف قال : «وذكر ابن غَمْر في تاريخه أنّ وفاته كانت في سنة إحدى وستمائة».

وثالثتها في ترجمة الأستاذ النحوي أبي الحسن هُذيل، قال : «ذكر ابن غَمْرٍ في تاريخه أنه مات في سنة اثْنتين وستمائة»، والمرة الثالثة في ترجمة القاضي الأديب أبي حفص عُمر السّلمي، قال : «وقفت على ترجمته في تاريخ ابن غَمر».

أما المرة الرابعة والأخيرة ففي ترجمة الشاعر الجراوي، قال : «وقفت على ترجمته في تاريخ ابن غَمر». وقد وردت شهرة أبي الحجّاج منقوطة ومشكولة في جميع المرات المذكورة، ولابأس أن نُثبت صورة واحدة منها فيما يلي :

أما السيد الإبياري ناشر الكتاب فلم يحسن قراءة الأسم مع أنه واضح كما رأينا وصحّفه حيثما ورد إلى ابن عُمر. ولعلنا بعد هذا نستطيع أن نتعرف من خلال نُقول هؤلاء الأعلام على شيء من شكل هذا التاريخ المفقود، فهو أولاً تاريخ يلتزم فيه صاحبه السجع، وهذا آتٍ من كون ابن غَمْر كان كما رأينا من كتاب الدواوين الذين يعتبرون السجع حلية من الحلى التي لابد منها للكتّاب.

- وهو ثانيا تاريخ يُعنى بتدوين الأحداث البارزة وسرد الأخبار بطريقة تعتمد على المشاهدة والمعاينة إلا في أخبار نادرة كهذا الخبر الذي يذكره ابن عذاري في آخر سياق أخبار ابن غانية ودخوله بجايَة، وهو كما يلي : «قال أبو الحجاج يوسف بن غَمر : أخبرني القاضي أبو عبد الله بن إبراهيم قال : لما أقيمت راية المذكور (يعني ابن غانية) بإزاء المنبر واشتغلوا عنها بما كانوا فيه من النظر خرّت على وجهها واندق من القناة قائمها فتفاءل الناس بإنذارها بقِصَر مدّته وزوال دولته».(70)

وهو ثالثا يُعنى بتسجيل وفيات أعلام العصر، فقد نقل عنه ابن الأبّار وفاة نَام بن محمّد البهْراني اللَّبْلي قال : «وتوفي في سنة ستمائة، وذكر وفاته أبو الحجاج بن غَمر في تاريخه»(71).

ولما ذكر الخلاف في تاريخ وفاة ابن رشد الحفيد أشار إليه فقال : «وغلط ابن غَمْر فجعل وفاته تاسع صفر سنة ست وتسعين وخمسمائة»(71 م) ولم يكن يكتفى بتسجيل الوفيات فقد كان كما يستفاد من نُقول ابن سعيد المذكورة يُدوِّن تراجم تامة. وقد وردت شهرة المؤرخ في النص المذكور خالية من التصحيف في مخطوطة الخزانة الحَسَنية، وفي طبعتي قُديْرَة والعطّار، أما نسخة الخزانة العامة رقم 4135 فقد جاءت الشهرة محرفة إلى ابن عمر.

وهو رابعاً وأخيراً كان يشتمل على تراجم بعض أعيان العصر من قضاة وشعراء وعلماء عرفهم المؤرخ عن قرب، فقد نقل عنه ابن سعيد في «الغصون اليانعة» خلال ترجمة ابن جُرْح الذهبي صاحب ابن رشد الحفيد ما يلي : «وذكر ابن عمر (صوابه غَمْر) في تاريخه أنه كان متفننا في العلوم محيطا بكثير من الفلسفة وأن وفاته كانت في سنة إحدى وستمائة في سفرته مع الناصر إلى إفريقية، وكان ممن طلب عند محنة أبي الوليد ابن رشد في مدة المنصور من أهل الفلسفة فلم يوجد فبلغه أنه في خدمة السيد أبي الحسن علي بن أبي حفص بن عبد المومن بغرناطة فكتب له في أن يجمع جمعا ويوقف بينهم حتى يلعنوه فلما وصله الكتاب وقف عليه أبا جعفر في خلوة، فقال أبو جعفر : «ألاَ لَعْنَتُهُ على الظَّالِمين»، فضحك السيد وقال : عجّلت بالمكافأة ياأبا جعفر، وبدأتنا بما استحيينا أن نبدأك به، وبالله لقد يشق على مقابلتك بما أُنفّذ به الأمْر لكن ليس من ذلك بدّ، وقد رأيت أن يكون على خلوة فجمع خواصه ولعنوه فجعل يقول : ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّاب﴾. وتلطّف السيّد في أمره والجواب عن مسألته، ثم إنه بلغ بعد ذلك

الغاية القصوى بالحصرة حتى قُدّم على طلبة الحَضَر فصار من أخص الجلساء وأرفعهم منزلة عند المنصور ثم عند الناصر».[73]

وقال ابن سعيد في «الغصون» أيضا في ترجمة القاضي أبي حفْص عُمَر السلمي ما يلي : «وقفتُ على ترجمته في تاريخ ابن عمر» (صوابه ابن غَمْر)، وقال في ترجمة الشاعر أبي العباس أحمد الجراوي ما يلي : «وقفت على ترجمته في تاريخ ابن عمر» (صوابه ابن غَمْر).[74]

ولعل هذه النُّقول التي لا تحتاج إلى تحليل تدلنا على حجم هذا التاريخ وقيمته، ولاشك أنه كان يَخْتزن بين دفتيه ثروة تاريخية وأدبية لا تعوض، ومع أننا لا نجد نقولا عنه في المصادر التي ظهرت بعد القرن السابع الهجري فإننا لا نفقد الأمل في ظهوره لاسيما بعد ظهور ما وُجِدَ من تاريخ البيْذَق وتاريخ ابن صاحب الصَّلاه وتاريخ ابن القطان وغير ذلك مما كان يُعتبر مفقودا، ولعلنا نتفاءل بخبر طريفٍ ورد في مقدمة زميلنا الدكتور عبد الهادي التازي لكتاب «المنّ بالإمامة»، فقد قال في هذه المقدمة إن النقل عن ابن صاحب الصلاة «اختفى أواخر القرن السادس وأخذت تعوّضه نُقول عن أبي الحجّاج يوسف بن عمر – كذا – مؤرخ البلاط الموحّدي الجديد». ثم علّق على هذا الكلام في الحاشية بما يلي : «وتتميما للحديث عن أبي الحجج الإشبيلي أذكر أني وقفت على لائحة في معرض المخطوطات بغرناطة (25 – 10 – 62) تضمنت مؤلفات تاريخية هامة وكان من بينها تاريخ الموحدين لأبي الحجاج هذا»[75] ونحن كما قلنا نعتبر هذا الإخبار فالاً حسناً بأن هذا التاريخ سيظهر إن شاء الله.

ولا أريد أن أختم هذا العرض المتواضع الذي حاولتُ فيه تصحيح اسم أحد المؤرخين والتعريف به دون الإشارة إلى أمرين اثنين :

أوّلهما أننا ما زلنا في حاجة إلى نشر المزيد من تراث الغرب الإسلامي، ولكن هذا النشر لن يكون نافعا حق النفع إلا إذا قام على أسس من الضبط الصحيح والتحقيق العلمي النقدي، ومن المؤسف أن عدداً من الأصول المنشورة تخلو من هذا فتكون سببا في انتشار الأخطاء وتعميم الأوهام.

وثاني الأمرين أننا في ميدان تاريخ الأندلس والمغرب على وجه الخصوص في حاجة إلى تاريخ للتاريخ يعرّف بالمؤرخين في جميع العصور ويتتبع آثارهم في ضوء ماجدّ من مطبوعات ومخطوطات، نقول هذا لأن المجهود الذي قام به «بونس بويجس» في تأليفه

عن المؤرخين والجغرافيين الأندلسيين طال عليه سالف الأمد، كما أنه في حاجة ماسّة إلى المراجعة والتصحيح.

وإذا كان الدكتور حُسين مُؤنِس قد قام بهذا بالنسبة إلى تاريخ الجغرافية فإن تاريخ التاريخ في الأندلس ما يزال في حاجة إلى مثل هذا العمل.

أما المؤرخون والجغرافيون في المغرب فإننا لا نعرف من نهض بالتاريخ لهم إلا ما كان من محاولة جزئية قديمة قام بها المستعرب المشهور إ.ل. بْروفَنْسال، ونعني بها كتابه الذي سماه «مؤرخو الشرفاء»[76]. وقد أرّخ بروفَنْسال في هذا الكتاب للمؤرخين الذين ظهروا في عهد الشرفاء السّعْديين وعهد الشرفاء العَلَويين. ونحن ننتظر من يكتب تاريخ المؤرخين في العهود السابقة بدءاً من العهد الإدريسي. ومن الملاحظ أن عدد هؤلاء المؤرخين بدأ قليلا ثم تزايد بكيفية تدريجية، ومن الملاحظ أيضا أن بين تاريخ الأندلس وتاريخ المغرب تداخلا كبيرا وتواصلا دائما.

ومن هنا فإن مؤرخي الأندلس يُعتبرون مؤرخين للمغرب والعكس صحيح. وأوضح مثال للأوّلين شيخ المؤرخين ابن حيَّان، والأمثلة للآخرين متعددة ولاسيما في عهود المرابطين والموحّدين والمَرينِيين، وهي عهود الوحدة بين الأندلس والمغرب وما صاحبُنا أبو الحجّاج يوسف ابن عَمْر إلاّ واحد من مؤرخين أندلسيين ومغاربة ظهروا في عهد الموحدين، ومنهم من وصلتْ إلينا بعض آثارهم مثل البَيْذَق وابن صاحب الصلاة والتادِلي وابن القطّان وابن عبد الملك وصالح بن عبد الحليم.

ومنهم من تُعتبر آثارهم مفقودة الآن مثل الأشيري وابن الخشّاب وابن اليَسع وابن سميرة، وابن بيرة، وابن حمادو، وابن هرودس، وأبو الحسين الشريشي، وأحمد ابن هارون السماتي، وغيرهم ممن نجد النقل عن تواريخهم في بعض المصادر. ونسأل الله أن ييسر العثور عليها في المستقبل القريب.

*
* *

الملحق الأول
غزو الخليفة يوسف بن عبد المؤمن لغرب الأندلس (البرتغال)

«قال أبو الحجّاج يوسف بن غَمْر رحمه الله : «لما قصد أمير المؤمنين في هذه الحركة التي تُوُفّي فيها إلى عدوِّ الغَرْب ابن الرِّنْك اللّعين، لسوء مجاورته وشدّة إضراره بالمسلمين، عَزَم على قصْد مدينة شَنْتَرين أشدِّ بلاد ابن الرِّنك سروراً، وأكثرها حبوراً، وأكبر بلاده أجناداً، وأقواها استعداداً، فَبرز عليهم تبريزاً أذْهَل حُلوم الكافرين، وفتَّ أفئدة الدّانين منهم والقاصين، في أمم لا تُحْصى، ولا تُكاثَر بالرّمل ولا الحَصَى، والبلدُ لحسْن عِمارته، والتفاف أشجاره واتصال جنّاته، وايناع ثمراته، ليس له مَسْلك إلا من خلال تلك الأغصان، وفي أثناء مُنْعَرجات ما أحْدَق به من اشتباك الكُروم والتِفافِ الغِيطان، فكأن أشخاص الفرسان عند رؤيتها تَتَوارى بالظلال ويستُرُ ظهورَ حُسنِ هيئتها فروعُ الأشجار وأسْنِمَة الجبال».

«قال يوسف بن غَمْر: «فلما استراثَتْ من جهاتها الأنباء، وطال لِغَير طائل الثّواء، عَزَم أمير المؤمنين على الارتحال، وترويح الجيوش والنُّفوس من السّآمة والكلال، فأمر بالرحيل ليلاً فاضطربَ إقلاعِ الناس اضطراباً شنيعاً، وكثُر الضجيج واختلاط الأصوات، وتهوّلت المحلات، وأخذ العموم على شتّى المسالك فلا ترى سميعاً ولا مطيعاً. وقد كان ثِقاتُ الخليفة تطوّفوا أوّلَ الليل على الرؤوس والجموع، وأوعزُوا إليهم ترتيب التحرك وكيفية القلوع، وأن يكون كل قبيل من جهتهم ثابتين مُرْصِدين حتَّى ترحلَ الحُمولة والأثقال، وتتخلّصَ إلى السَّعة من المضائق والأوحال، فلم يُوقَفْ عند معاقد هذا الاعتزام، ونُثِر ما عُقِد من ذلك النظام، ولم يُهْتَدَ لشيء من هذه الأحكام، وتَوهّم الناس أن الأمير قد أقلع سَحَراً، واحتاط لإجازة النهر مبكّراً، وبادروا للتقدّم، وما تهيّبوا عواقب التحكم، ولما اتّضح الفجْر وانْقشَع الظلام، لم تصحّ أضْغاث تلك الأحلام، وبَطَلَت الظنون والأوهام، فمضاربُ الأمير في منزله لم يقوَّض بها طُنُبٌ ولا أوتاد، ولا خُلِع من مركزه عِماد، فبُهِت من بُهت، وحَمِد رأيَهُ من لَزِم الصبرَ وثَبَت، فركِب الخليفة وليس بساقَته إلا القليل غير مستعدين ولا شاكّين، أكثرهم في ثياب السّلم، وكما أفاقوا من سُكْر النوم، فالتأم من كل صنف من الناس من حَضَر، وأقبل من سمع

طبل الإقلاع وتبصَّر، وانحدر الأمير من هذا المنزل، وبقي ابنُه المنصور في الموضع المذكور يرتّب من يُظاهِر الرومَ عند ظهورهم، ويقاوم درْءهم وما يُدِلّون به من غرورهم، وهو يَمدّ الحاضرين بشهامته، ويُقوِّيهم بصرامته، وانْحَفز المنصور باللّحاق بأبيه، وقد توالت منه عليه الرّسل واستوحش مِنْ تأخّره وَوَجَدَ إشفاق الأب على بنيه. وعندما تنفس مُخَنّق الكفار، ووجدوا السبيل إلى التفلّت من الأوكار، تسرّبوا بين تلك الأشجار، وانحدروا من جَنَبات الأوعار، كالسّباع الجياع، فحافوا على [من] تطرّف من الحُمولة وانتهزوا الفرصة في أولئك الفرسان والأتباع.

قال يوسف ابن عَمْر المؤرخ : «حضرتُ يوم هذا الإقلاع وليله، فما رأيتُه في تاريخ مثله، ولا يحصر واصف هوله، ولما عرف الخليفة بدنوّ الروم من ساقته، وباجْترائهم على الاقتراب من أكناف ساحته، أمَرَ بضرْب الطُّبول، وإشراع الألْوِية في النصول، فأقبلوا لأصوات الطبول مُهْطِعين، ودفع من كان بجناحَي الساقة على من وجدوا من الروم منبسطين، وغادروهم في مصارعهم مجدّلين، وحان لهم شَرٌّ يوم ما ظنوا أنه يَحين، وأخذ ثأر الشّهداء في الحين، ونزل أمير المؤمنين بعُدْوة الوادي، وقد بدت من جُرْحِه البوادي، وأمر بتفرّق الجموع ورجوع كل واحد منهم إلى قبيلته من العموم، واستقبل مَوْسِطة البلاد، وأباح فيها مبالغة الفساد، وأمر بتخريب ما وُجِد من المباني وتغوير المياه واستئصال الأشجار، وانتهاب الزروع وتحريق كلّ ما يُمْكن تغييرهُ وإزالة عينه بالنار».

الملحق الثاني

آخر غزوات المنصور في الأندلس

«ولما بَلَغ المنصور بقرطبة مُراده وأحْكم تدبيرَه وأكمل استعداده، تَحَرّك رحمه الله على أيْمَن الأقدار، ومُساعدةٍ من خِدمة الليل والنهار، وأخذ على طريق طَلَبيرَة وقد كان أذْفُونْشُ اللّعين عند إشْراف المنصور على بلاده بعساكر المسلمين قدّم رُسلَه في

طلب المُهادنة والاستسلام، والوقوفِ عند الأمر والالتزام، فَنَظَر المنصور بِنُور التوفيق والرشاد، ألاّ يَحُلّ ما انعقَدَ عليه العَزمُ من صَريمَة الغزْو والجهاد، فانصرف رسله من غير جواب، إلاّ انتظارَ سِنانٍ وصارِمٍ قَضَّاب.

وتمادى المَشْيُ على هذا الأسلوب، وعلى ما أُمِّل من المرغوب، حتى كان الإلمام بطُلَيْطِلَة، فَغَشِيَها أعظمُ ممّا تقدّم من الانتهاك والانتهاب، بالاستئصال والإتلاف والإذهاب، ثم اتصلت الأنباءُ أنّ الكافِر البَرْشَلونِي أمدّ أدفونْش بِرجاله وأبطالِه وهم بحِصْن مَجْريطٍ يُقدّمون ويؤخّرون، ويخوضون فيما لا يفعلون، فقصد المنصور إليهم وصمَّمَ نحوَهُم تصميم الواثق بالعلي الكبير رجاءَ أن تَزَلّ أقدامُهم، وعسى أن يحركهم حمامهم، وعندما أشرف المسلمون على الحِصن المذكور، وأحدقوا به إحداق الهالات بالبدور، وأكثروا التهليل والتكبير والتعظيم للعلي الكبير، فكادت تنصدع لصيحتهم أكبادُ الصخور، ويهتز لصكتها رميم أهل القبور، فعند ذلك انصدعَتْ جموعُ أذْفونْش وأسلمه أحلافه وجعله يتعلق بجباله، لحرقه وأوجاله.

ولما بلغ المنصور على حصن مَجْريط فوق ما أمل من القصود وضعضعت صكة وطئه قاسيات القلوب ومزقت فُلّ الكافرين من الحشود والجنود، وعلم الكافر أنه لا يملك من أمره فتيلاً، ولا يحاول في كشف ما أنزل الله سبحانه متصرفاً ولا تحويلاً، استقبل المنصور بحركته وجه الشرق فأخذ من حِصن مَجْريط على وادي الحِجَارة في منازل وربوع، وأشجار وزروع، فمشى العمل فيها على ما تقدم من الترتيب، في الاستئصال والتخريب، ولمّا حلّت العساكر بساحتها، وانبسطوا على جنباتها، تسابق بعض الناس إلى البلد وقد كان الكافر شَحَنها بجملة رجاله وكماته، وأهل الثقة عنده من حُماته، فخرجوا إلى الطايشة من أتباعِ المحلّة وسوادِهم، فظهروا عليهم في طرادهم، حتى توالى السابقون فأكبوهم على أذقانهم، وأوردوهم بين قتيل وجريح في أنقابهم وأكنافهم.

ولما كان من الغَدِ أخذ الناس أُهْبَتهم للتبريز، ووقفوا عليهم بالقبائل على مراتب التمييز، فبُهت الكافرُ من ذلك الملأ الحضور، ويئسوا من السلامة كما يَئِسَ الكفار من أصحاب القبور، فروّح بالوادي المذكور ريثما خاطب البلاد، وبشّر بكيفية هذه الغزوة جميع العباد».

الملحق الثالث
محنة ابن رُشْد

«وقد ألمَّ أبو الحجّاج بن عَمْر بذكرها في تاريخه فقال : وأما أبو الوليد بن رُشْد فكان قد نشأ بينه وبين أهل قرطبة قديماً وحشة جرّتها أسباب المحاسدة، ومنافسة طول المجاورة، فانتدب الطالبون لنَقْد أشياء عليه في مصنفاته تأولوا الخروج فيها عن سنن الشريعة، وإيثاره لحكم الطبيعة، وحشروا منها ألفاظاً عديدة، وفصولاً ربما كانت غير سديدة، وجُمِعت في أوراق، وقيل إن بعضها أُلْفِيَ بخطّه، ومَشى رافعوها إلى حضرة مراكش سنة تسعين. فَشَغَلَ عن الالتفات إليها والوقوف عليها ما كانت الحال بسبيله من الاستعداد، والنظر في مهامات الجهاد، فنكص الطالبون على أعقابهم، وقنعوا من الظفر بسرعة إيّابهم. ولما كان الوصول إلى الأندلس اشتُغل بما كان من أمور[1] الحركات، فكسدت سوق السعايات، وضرب عن كل طالب ومطلوب، والأعداء – لا كانوا – لا يسأمون من الانتظار، ويرقبون أوقات الضّرار، فلما كان التلوم من المنصور بمدينة قُرْطبة، وامتد بها أمد الإقامة، وانبسط الناس لمجالس المذاكرة، تجددت للطالبين آمالهم، وقوي تألبهم واسترسالهم، فأدلوا بتلك الألقيات، وأوضحوا ما ارتقبوا فيه من شنيع الهفوات، الماحية لأبي الوليد كثيراً من الحسنات، فَقُرِئت بالمجلس وتؤوّلت أغراضها ومعانيها، وقواعدها ومبانيها، فخرجت بما دلّت عليه أسوأ مخرج، وربما ذيّلها مكرُ الطالبين، فلم يمكن عند اجتماع الملأ إلا المدافعة عن شريعة الإسلام، ثم آثر الخليفة فضيلة الإبقاء، وأغمد السيفَ التماسَ جميل الجزاء، وأمر طلبة مجلسه وفقهاء دولته بالحضور بجامع المسلمين، وتعريف الملأ بأنه مرق من الدين، وأنه استوجب لعنة الضالّين، وأضيف إليه القاضي أبو عبد الله بن إبراهيم الأصولي في هذا الازدحام، وَلُفّ معه في خِرَق هذا الملام، لأشياء أيضاً نُقمت عليه في مجالس المذاكرة وفي أثناء كلامه مع توالي الأيام، فأحضرا بالمسجد الجامع الأعظم بقرطبة، وتكلم القاضي أبو عبد الله بن مروان فأحسن، وذَكَر ما معناه أن الأشياء لا بد في كثير منها أن تكون لها جهة

---

(1) هنا ينتهي الخرم المشار إليه في النسخة ب.

نافعة وجهة ضارة كالنار وغيرها، فمتى غَلَبَ النافع على الضارّ عُمِل بحسبه، ومتى كان الأمر بالضدّ فبالضدّ، فابتدر الكلامَ الخطيبُ أبو علي بن حجّاج وعرّف الناس بما أُمر به، من أنهم مرقوا من الدين، وخالفوا عقائد المؤمنين، فنالهم ما شاء الله من الجفا، وتفرقوا على حكم من يعلم السرَّ وأخفى، ثم أُمر أبو الوليد بسكنى اليَسَّانة، لقول من قال إنه يُنسب في بني إسرائيل، وأنه لا يُعرَف له نسب في قبائل الأندلس، وعلى ما جرى عليهم من الخطب فما للملوك أن يأخذوا إلاّ بما ظهر، فإليهما تنتهي البراعة في جميع المعارف، وكثير ممن انتفع بتدريسهم وتعليمهم، وليس في زمانهما من هو بكمالهما، ولا من نَسَجَ منوالهما».

الحواشي

(1) راجع على سبيل المثال : التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة الأصفهاني وشرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف للحسن بن عبد الله العسكري.

(2) ظهرت طبعته الأولى في تطوان عام 1950 بتحقيق «هُويسي مِرَنْدَة». وكانت الطبعة الثانية بتطوان أيضا عام 1960، وساهم فيها إلى جانب المستعرب المؤرخ المذكور محمّد بن تاويت التطواني ومحمد إبراهيم الكتاني. أما الطبعة الثالثة فقد تمت بالدار البيضاء عام 1985، واشترك فيها محمد إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة.

(3) انظر الصفحات التالية : 162، 163، 164، 173، 174، 177، 225، 239، 242، 251.

(4) راجع الترجمة الإسبانية المطبوعة في تطوان عام 1954 ج 1 ص : 95.

(5) العلوم والآداب والفنون على عهد المُوحّدين ص : 73.

(6) تاريخ المغرب والأندلس : 311 – 367 (ط. بيروت 1978).

(7) مجلة الأندلس. «Historiografia medieval hispano arabica», *Al-Andalus*, XXXVII (1972), 353-404

(8) عصر المرابطين والموحدين 2 : 14، 123، 126، 127، 210، 221، 271.

(9) منها نسختا الخزانة الحَسَنية بالرباط رقم 5049 ورقم 1411.

(10) مخطوطة «المغرب» لابن سعيد المحفوظة في دار الكتب بالقاهرة، تحت رقم 2712 تاريخ ص : 174 وعلى هذه المخطوطة حقق أستاذنا الدكتور شوْقي ضَيْف القسم الأندلسي من «المغرب». وانظر ج 1 ص : 382 من طبعته الثالثة.

(10م) «الفصول اليانعة» : 20، 22، 34، 49، 52 (مخطوط الإسكوريال 1728).

(11) يوجد القسم الثاني من هذا الكتاب في الخزانة الحسنية تحت رقم 6148 ونسخته مأخوذة من نسخة المؤلف.

(12) انظر ترجمة هذا الأمير ومصادرها في «الذيل والتكملة» 4 : 28 – 33.

(13) انظر ترجمته في «الذيل والتكملة» 6 : 52 – 54 – 8 : 519.

(14) انظر ترجمته في «الذيل والتكملة» 8 : 290 – 281 – 521.

(15) مخطوط الأسكوريال.

(16) «العطاء الجزيل» : 172 (والملحق) : 25.

(17) «قطوف دانية» : 17 – 18.

(18) عن مخطوطة «المغرب» لابن سعيد الموجودة في دار الكتب بالقاهرة تحت رقم 2712 (تاريخ) ص : 174.

(19) منها الطبعة التي بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، والطبعة الأخيرة بتحقيق الدكتور إحسان عباس ج 4 ص : 465.

(20) ج 2 ص : 763.

(21) «البيان المغرب» – قسم الموحدين – : 251. وقد وقع في البيت الثالث تحريف في قوله «ابن عمرو». وسيأتي الكلام عليه وفي قوله «لعلية» ولعلّها «بقسيَة» أو «بعليَة»، أي سبب عَلي بن وجّاج الذي كان والياً على إشبيلية وكان مسانداً له. أما التحريف الثالث فهو «المعتل» كما وردت في النسخ الخطية وفي المطبوع أيضا، وقد صوبتُها إلى «المقتل».

(22) توجد واحدة منها في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 200 ق، وتوجد النسخ الأخرى في الخزانة الحسنية بالرباط تحت الأرقام التالية : 334، 336، 777، 2150، 5212، 6158.
(23) «التكملة» رقم : 2826.
(24) «الحُلة السيراء» 1 : 39 – 41.
(25) المصدر نفسه.
(26) «الجَمْهرة» : 91 (تحقيق المرحوم عبد السلام هارون).
(27) «المقتبس» ص 23 (تحقيق د. محمود علي مكي) ط. بيروت 1973.
(28) «الجَمْهرة» : 98.
(29) «نفح الطيب».
(30) «البيان المغرب» 3 : 152.
(31) «العطاء الجزيل» (ملحق) 25.
(32) «التكملة» رقم 2826.
(33) «العطاء الجزيل» : 172 (مخطوط خ.ح. رقم 6148.
(34) قد يكون مجموع الوجيز المذكور هو المجموع الذي نشر منه ل. بروفَنْسال «الرسائل الموحّدية»، وهو موجود الآن في المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد.
(35) «البيان المغرب»، قِسم الموحدين : 225.
(36) نفسه : 225.
(37) نفسه : 251.
(38) «المغرب».
(39) «نفح الطيب».
(39م) «البيان المعرب»، قسم الموحدين : 224.
(40) لعلّه يقصد حضرة إشبيلية.
(41) «البيان المغرب» : 251.
(42) نفسه : 251 – 252.
(43) نفسه : 135.
(44) نفسه : 139.
(45) نفسه : 158، 199، 224.
(46) «الأنيس المطرب» : 208 – 209 ط. دار المنصور 1972.
(47) عصر المرابطين والموحدين 1 : 406، 2 : 14.
(48) «العطاء الجزيل» .
(49) نفسه :
(50) «التكملة» رقم 2536 و«الذيل والتكملة» 5 : 544.
(51) «تخريج الدلالات السمعية» : 248.
(52) «الذيل والتكملة» 6 : 8.
(53) نفسه : 91.
(54) «العطاء الجزيل» : 171 – 172.
(55) نفسه : 172.
(56) نفسه : 171 – 172.
(57) «البيان المغرب»، قسم الموحدين : 252 و«التكملة» رقم 2826 ورقم 1207، و«الغصون اليانعة» : 39، 43، 69، 91، 98.

(58) «البيان المغرب» ج 1 ص :
(59) «البيان المغرب»، قسم الموحدين : 164.
(60) نفسه : 173 - 174.
(61) نفسه : 174.
(62) نفسه : 226.
(63) «رحلة التجاني» : 155.
(64) «البيان المغرب»، قسم الموحدين : 226.
(65) «الذيل والتكملة» 6 : 25، و«البيان المغرب»، قسم الموحدين : 226.
(66) «البيان المغرب»، قسم الموحدين : 239.
(67) نفسه : 242.
(68) نفسه : 251 - 252.
(69) «الأنيس المطرب» : 208 - 209.
(70) «البيان المغرب»، قسم الموحدين : 177.
(71) «التكملة» 2 : 421 طبعة «قُديرة».
(72) «الغصون اليانعة» : 69.
(72م) نفسه : 43.
(73) نفسه : 39 - 40.
(73م) نفسه : 91.
(74) نفسه : 43.
(75) «المنّ بالإمامة» ص : 26 من الطبعة الأولى، وص : 20 من الطبعة الثانية والثالثة.

الألوان...
في الفُصحى والدراسات العِلمية واللغوية

محمد بهجة الأثري

قالوا : «العالَمُ شِعر».

وأقول : إنّهُ(1) الألْوانُ رَونَقُه وفنونه وأخيلَته، وهنَّ رُواءٌ وفُتُونٌ وسِحر ! لقد أبدع الله الخلاّق العظيم، جَلَّ وعلا، هذا الكون العجيب باهِرَ الآيات ورائعَ الصُّوَر، ووشَّح عوالمه العلويّة والسُّفليَّة بالبهجة والنَّضارة، وألْقَى على كلِّ ما خَلق منها أرديةً زواهِيَ زائناتٍ من الألوان المختلفة، ومازج هذه الألوان المختلفة بالأنوار والأضواء، فزادت أزيانَها الخلاَّبة ألقاً ووهجاً، وأحدثَت جملتُها، وقد تحابَّت وتعاشقت وتمازجت، هذه المشاهدَ الروائعَ الفواتِنَ : تأسِرِ النَّواظر، وتخلِب الألباب، يَقِف النّاظر المتفكّر أمام كلِّ مشهد منها مشدوهاً ومسحوراً، لا يملِك من اندهاشه وتَعجبه إلاّ أن يهتِف : «سُبْحَانَ الله الخَلاَّقِ العَظيم» !

ومن اندماج الإنسان المتأمّل المتفكّر، بروحه وفكره، في معاني هذا «الوجود» وسحره – انبثق هذا التفرُّس والاستغراق في الملاحظة والدّرس والتعليل والاعتبار، ومن ثَمَّ أخذت تتكوَّن العلوم المختلفة والمتنوعة، رويداً رويداً، عند أجناس البَشر، وتُرتَجل في لغاتهم الأسماء والأوصاف، وتُستَحدث التَّراكيب يعبِّرون بها عن المفاهيم والمُدْرَكاتِ الحسِّيّة والمعنويَّة في كلّ ماتتناوَحُ حوله الأنظار وتتناوله الأفكار بالتَّأمُّلِ والدّرس. ومن جملة ذلك تأتي أشياءُ عند كل أمة على قدر انشدادها إلى ظواهر هذه الطَّبيعة، واستغراق أفكارها فيها، واستيعابها لها تَفرُّساً واستبصاراً ودرساً، ثمّ استنباطاً وتوليداً وتأصيلاً وتفريعاً، ثمّ إبداعاً.

ولا نزاعَ في أن الأمَّة العربيَّة، العريقة بوجودها الضَّارب في أعماق الأزَل، قد كان لها الحظ الأوفر والأوفى من الانشداد إلى عوالم الطَّبيعة، والتَّفكّر في خلقها

وروائع آياتها وصورها وما عليها من مخايل الحسن وبهاء الألوان، لخاصّيّات توافرت لها، وتَسنّى لها بها الحظ العظيم.

من هذه الخاصّيّات، هذه الطَّبيعة التي تحتضنهم أكنافُها، وقد كساها الله تعالى الجمال، وخلع عليها أردية الصفاء : صفاء الآفاق والأجواء والصَّحْو الأشبه بالدّائم، تأتلق الأنوار والأضواء على مطالعها من النَّيّرَيْنِ المتعاقبين والنجوم الثواقب والكواكب الزَّواهر، فتغترق بصر الإنسان أنّى سارَ وتلفَّتَ ونظَر، فتشدُّه إليها شداً، مأخوذاً ومسحوراً أبداً، ومنها هذا الذي رُزقوه من الذكاء الثاقب والفكر النافذ والفِراسة اللمَّاحة في عقولهم المستبصرة المتطلّعة أبداً إلى الملاحظة لِتَعرُّفِ الأشياء، فلا تفتأ تُعِير كلّ شيء تبصره أو تحسّه اهتمامها البالغ، لا تَدَعُ منه شاذّة ولا فاذَّةً... ثمّ خاصيّة هذا البيان، وضلاعة المقدرة على ارتجال الأسماء للأشياء وتحديد أوصافها ونعوتها بجلاء وإحاطة، لِتُعْرَفَ وتَسْتَقِرَّ في الأذهان وتتداولها الألسنة.

ومن جُمّاع هذه «الخاصّيّات» كان في العربيّة الفصحى هذا الفيض الغزير الثَّرّ من الكَلِم والأسماء الخاصَّة النّاصَّة لكلّ ما تَعرَّفه العربُ من ألوان الحياة على تعاقب الأيام، وقد نهضت قواطع البينات شواهدَ لها سوافرَ الوجوه، مشرقاتِ القَسَمات، نواصعَ بياض الغُرَر، في هذه العلوم اللسانية والإنسانية والتطبيقية التي ابتكرها العرب في الإسلام، وجاوزوا بما أصّلوه وفَرَّعُوه ثلاث مئة عِلم وفنّ، أَلَّفوُا فيها من روائع المصنَّفات آلاف آلافٍ ينوءُ بإحصائها العدّ والحصر، ومابَرِحُوا يواصلون في الفصحى البحثَ والتدوين، وهي تجود على ما يستحدثونه بالمادّة الفيَّاضة الثَّرَّة قويةً غيرَ ضعيفة وانية، وسخيةً مِدْرارَةً غيرَ بخيلة ضَنينة.

حقيقة مُسَلَّمة تُشخّص للعيان في كلّ ما ينظره الباحث ويلتقيه في هذه الآثار الرَّوائع كينونةً ونفوذاً وتطبيقاً واقعياً يشهد بالحقّ وينطق بالصّدق، لا تزيُّدَ في شيء منه، ولا ادّعاء، وليس التنويه به بِمُنْطلِقٍ من مُناغاة العاطفة والهوى.

وموضوع هذا البحث، وهو جزء من جوانب هذا الشأن العظيم الذي اضطلعت الفُصحى به على توالي الأحقاب، يصلح أن يكون مثالاً لغيره تبرز في عرضه ضلاعة هذا اللسان العربي المبين وثراؤه العظيم ألاَ وهو «الألوان».

هذه الظاهرة الكونيّة، التي تَزين وجوه عوالم الطّبيعة، وتنتظم «الوجود» وكائناته جمعاء، من : إنسان ناطق تعددت أجناسه، واختلفت ألوانه في بدنه، وشعره ومُحيّاه، وعينيه، وأهدابه، وشَفَتَيْه ؛ ومن جمادٍ صامتٍ جَنْدَلٍ ورُخام وتُراب، وكلٌّ له لونٌ ؛ ومن حَيَوان سارح على الأرض، أوسانحٍ في السَّماء، أو سابح في الماء، وما أكثر أجناسه

وأنواعه واختلاف ألوانه ؟ ومن شجر ونبات وغِراس وثمر، تكسوها الخضرةُ الناضرةُ وهي درجات متعدّدات ومختلفات، كأمثالها من الألوان الأخرى في هذه التعدُّدية والاختلاف بَلْهَ ما يُضاهيهَا به من الألوان «أصحاب الفنون» فيما يرسمون ويلوِّنون من الصُّوَر والهيآت، أو «أرباب الصِّناعات» فيما ينسجونه ويرقّشُونه من الثياب والرِّياش، وما يصنعونه من ضروب الماعون والمرافق، ويفتَنُّون في تزيينها وتلوينها بضروب من الألوان يركّبونها صِناعةً، لِتَحْسُنَ بها في النَّظَر، وتجتذب النّفوس، وتأخذها بسحرها، فتنفُقَ في التجارات.

هذه الظَّاهرة اللَّوْنية الكونية العجيبة، كانت مَناط أفكار علماء العرب، وكان بحثها الشغل الشاغل لهم، فأوّلوها في جملة ما بحثوه من ظواهر الكون وشؤون الحياة عنايةً بالغة، وكانت لها مواقع جليلة في دراسات الفلاسفة والمتكلّمين والطّبائعيين وعلماء النَّفس، كما كان لها مثل هذه المواقع الجليلة في دواوين اللغة، شغلت منها أحيازاً فِساحاً، إذْ أوسعوها بحثاً وتفسيراً وتعليلاً، وبسطاً لأنواع الألوان، وتأصيلاً لأشياءَ منها، وتفريعاً لأشياءَ أُخَرَ على ما بدا لهم من الرّأي.

فما كان من شأن هذه الفصحى في مواكبة هذه الدّراسات والبحوث ؟ هل وافتِ الباحثين والمؤلّفين بالمادَّة الوافرة من الألفاظ اللونيّة، يقضون بها أوْطارَهم فيما يبحثونه، ويمتدّون بها فيما يكتبونه ويُخْصِبونه في سهولة ويُسْر ؟

الجواب : نَعَمْ، ونَعْمُ عَيْنٍ.

إنّ هذه الفُصحى قد واكبت هذه الدّراسات والبحوث بقوّة بالغة، وأوْفت على الغاية، بل أربت على الغاية، وكانت أجودَ جُوداً من السَّماء[2] يصوب مِدْراراً على جدوب الأرض فيُمْرِعُها وتأخذ به زُخرفها صنوفاً وأفانينَ وألْوَاناً، كما هو شأنها أبداً في كلّ ما تعرِض له أو يعرض لها من شيء.

لقد أحصيتُ في الفصحى بضع مئين من الألفاظ اللونيّة، شملت «الوجود» ومختلف كائناته، وكان لها حضور تامّ في أشعار الشعراء القُدامَى، وأشياء كِثار ظهرت في دراسات الأدباء والمؤلّفين، وغابت منها عنهم أشياء أكثر أربت على حاجاتهم حين تقلّصت القدرات وضعفت عن استيعابها عند انحسار المدّ العلميّ وجَزْرِه، فظلَّت حبيسةً في مُبْدَعات القدماء، وارتهنتها معاجم اللغة الكبار : معاجم الألفاظ، ومعاجم المعاني أو معاجم الموضوعات، مبسوطة الشروح وموثَّقةً بالشواهد، وقد تناثرت في مَطاوِيها تناثُرَ الكواكب والنجوم في آفاق السّماء، وهي تؤلّف معجماً بالغ الشأن يلبّي حاجات الباحثين والمؤلّفين في الدّراسات اللونية، وترفد المسترفدين بما يحتاجونه من أنواعه.

وأحسب أن هذه «الخاصّية» من الكثرة، ومن التخصيص الّذي يفصل لوناً من لون، ويفرد نوعه وصفته ودرجته اللونية، حالة متميزة انفردت بها الفُصحى من بين لغات البشَر. ويظهر صدق هذا التصوُّر واضحاً وجلياً بمقارنتها بأشهر لغة عالمية عُرفت في عصرنا العتيد، وهي هذه اللغة الإنكليزيّة.

فإننا إذا تتبَّعْنا الألفاظَ اللونية في مَوارِدها واستعمالاتها، نجدها قليلة جدّاً بإزاء الألفاظ اللونيّة في الفصحى، لا تنهض «مفارِدُهَا» بالفصل التّامّ بين الألوان، وتمييز درجاتها وما بينها من الفروق الدّقيقة، فالْتُجِيء عند إرادة ذلك وتسميته إلى التركيب : تركيب اسم اللون من لفظين أحياناً، ومن جُمَلٍ تتألّف من عدّة ألفاظ أحياناً أخرى تخرج عن حدّ تسمية اللون إلى تعريفه. والتسمية إنما تتحدّد وتتعيّن بالإفراد، وليس بالتّراكيب والجُمَل. وقد تحقّق الشأن الأوّل في الفُصحى من غير شذوذ، وانتفى وجود نظيره في هذه اللغة العالمية، فاضْطُرَّ أهلُها إلى ركوب متون التراكيب والجمل، وإلى الأرقام أيضاً بسبب الخصاصة والفقر، والحاجات المتزايدة إلى التعبير عن حالات تستجدّ في صناعة الألْوان.

والأمثلة لهذا الواقع : واقع الفُصحى ممّا عبّرتْ عنه بلفظة واحدة، وواقع هذه اللغة العالمية ممّا عبّرتْ عنه بلفظتين أو بجملة.

ومن النوع المُعبَّر عنه في الفُصحى بلفظة واحدة، وفي الإنكليزية بلفظتين، على سبيل التمثيل لا الحصر :

1 – أصهب	snow white
2 – أدغم	dim colour
3 – أربد	ash gray
4 – بَهَق	bare patch
5 – زاهر	bright red
6 – أحْوَى	green dark
7 – أقمر	grunish white
8 – كَمِد	dull colour
9 – أدكَنُ	dark colour
10 – لَهَق، لَهاق	white bull
11 – مُدَمًّى	deep red
12 – دامِس	very dark

13 – نَعَج	shining white
14 – أورَق	ash grey
15 – شُرْبَة	shining white
16 – أبرق	white black
17 – أكحل	opaque colour
18 – زُرقة	raddish and yellowish
19 – أحلس	chestnut brown
20 – أسعر	dark brown (blackish colour)

ومن النّوع المُعبَّر عنه في الفصحى بلفظة واحدة، وفي الإنكليزية بجملة، على سبيل التمثيل أيضاً لا الحصر :

1 – أشكل	red shaded with white
2 – أطلس	dirty colour approching
3 – أشهل	dark blue blanded with red
4 – حَوَر	clear black and white
5 – غِربيب	the colour of crow
6 – قاتم	blackish dusty dark
7 – أخسَب	reddish - brown blended with white and black
8 – أخرج	coloured with black and white
9 – أخطب	bicolour of green and black or gray and green
10 – أخيل	having a body speekled with molse
11 – رادِنيّ	red blended with yellow
12 – أربد	ash gray or having reddish spots
13 – شَرِيحان	two different colours
14 – أدعج	black and large eye
15 – أرقم	streaked with white and black
16 – أصحر	grey on a light red back groud
17 – أغَرّ	which has a white spot on its brow (horse)
18 – أملح	grey, white blended with black
19 – حُوّارَى	very white bread

20 – أَلْعَسُ   with dark red lips

وغير هذا وذاك كثير يطول سرده، وبما ذكرته الكفاية للتّدليل على خصوصية الفصحى وتميّزها بالثّراء والاتّساع.

هذا، وقد برز الاهتمام بدرس هذه الظاهرة اللونيَّة الكونيّة، من قديم الدّهر، عند العلماء الباحثين المتفكّرين في عالم الخَلْق والإيجاد، وظلّت على تعاقُب الأحقاب إلى يوم النّاس هذا، وستظَلُّ أبداً، موضع أنظار الخالفين أمَّة بعد أمَّة، لا يفتؤون يُولُونها بحثاً ويوسعونها درساً وتعليلاً.

وبَدْءاً وجدتُ الأوائل قد اختلفوا في «حقيقة اللون» اختلافاً كانوا فيه على طرفي النَّقيض، فأثبتها ناس، ونفاها آخرون.

المثبتون ذهبوا إلى أن أصل اللون اثنان : البياض والسَّواد ومنهما تتولَّد جميع الألوان.

وقال النُّفاة : ليس لِلَّوْن حقيقة، وإنّما يُتَخَيَّل «البياض» للأجزاء الشّفافة المتصغِّرة جدّاً، كما في زَبَد الماء، وكما في الثلج، وكما في البِلَّوْر والزُّجاج، وكما في موضع الشّقّ من الزُّجاج. و«السَّواد» يُتَخَيَّل بضدِّ ذلك... إلى أقوال غيرها للآخَرِين منهم، ذكرها ابنُ سينا في «كتاب الشِّفاء»، وتداوَلَها علماء الكلام الإسلاميون في كتب العقائد وناقشوها، أمثال «العَضُد» في «كتاب المواقف»، و«السيد الشريف الجُرْجاني» في شرحه.

وهؤلاء وأولئك، هم اليونانيّون، ولعَلَّ «كتاب سرّ الخليقة وصنعة الطبيعة – كتاب العِلل» لـ «بلينوس الحكيم»، كان من أوائل المؤلفات اليونانيّة، الّتي ترجمها علماء العرب في عصر الخليفة العبّاسي المأمون، ووجدوا فيه أقوال اليونانيّين في الألوان بين مُثبتين لها ونُفاة. وقد قال «بلينوس الحكيم» في كتابه هذا تحتَ عنوان «القول في الألوان» :

«اللون هو جنس الأجناس، وإنَّما سُمِّيَ «جنس الأجناس» لأنه مُقسَّم للبياض والسَّواد والحمرة والصُّفْرة والخضرة والأصْمانجوني [أي الزّرقة التي تشاهد في السَّماء]. فأما القديم من الألوان، فإنما هو اثنان : البياض والسَّواد، وهما جنسان قديماً، ومنهما تركّب الحمرة والصُّفْرة والخضرة ولون السَّماء. ومن هذه الألوان تتركّب جميع الألوان. وذلك أنه إذا اجتمع اللون الأبيض مع اللون الأسود، فغلب الأسود الأبيض بِجُزْءٍ، كان هناك لون أصفر. وإذا تكاثف الأبيض على الأسود، وتداخل الأسود في الأبيض، كان هناك لون أحمر مشقوق. وإذا غلب السَّوادُ البياضَ، كان هنالك لون اسمانجوني...» إلى آخر ما حكى في هذا الشأن.

وسَرْعان ما انعكس هذا الذي تحدَّث به «بلينوس الحكيم» في كتابه، في دراسات علماء العرب المسلمين لأوَّل ظهور ترجمته من اليونانية إلى العربية في جملة ما ترجم في عصر الخليفة العباسي المأمون من علوم اليونانيين، إذ كان باعث المسلمين على التفقه والتوسع في العلوم هذا القرآن العظيم وهو يحضّ المسلمين المؤمنين أولي الألباب على اقتباس المعارف الإنسانية من أيّ وِعاء خرجت، وعلى التفكُّر فيما خلق في هذا الكون العظيم من آيات خوارق في السَّماء والأرض تدلّ على وحدانيته، جلّ وعلا وتُوحي الإيمان به خالقاً مبدعاً فرداً لا شريك له...

ولعلَّ أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، باقعة المُصنّفين العرب الأوَّلين في مختلف العلوم والآداب والفنون، وهو من أهل عصر المأمون – كان أسبق مَن انعكست هذه العلوم الدخيلة فيما ألَّف وصنَّف، ومنها موضوع الألوان، إذْ وجدتُه قد حكى في «كتاب الحيوان» في جملة ما تحدَّث به – في الأضواء والألوان وألوان النيران استطراداً كعادته الغالبة عليه في تصانيفه – ما أورده «بلينوس الحكيم» في كتابه هذا. قال، ولم يُسمِّه ولم يَذكر كتابه :

«وقد جعل بعض من يقول بالأجسام هذا المذهب دليلاً على أنَّ الألوان كُلَّها إنَّما هي من السَّواد والبياض، وإنَّما يختلفان على قدر المزاج. وزعموا أن اللون في الحقيقة إنَّما هو البياض والسَّواد، وحكموا في المقالة الأولى بالقوّة للسَّواد على البياض، إذْ كانت الألوان كُلُّها كُلَّما اشتدَّتْ قَرُبَتْ من السَّواد، وبَعُدَت من البياض، فلا تزالُ كذلك إلى أن تصير سواداً»[3]

ثمَّ امتدّت هذه المقولة إلى مؤلّفات الخالفين في بعض العصور الإسلاميّة التالية، أمثال ابنِ سينا على النّحو الّذي حكاه «بلينوس الحكيم» وإنْ لم يسمّوه.

ومن جملة ما ذكروه منها : «أن الأصل في الألوان عند المثبتين لها خمسة : البياض، والسواد، والحمرة، والصُّفرة، والخضرة. فهذه الخمسة ألوان بسيطة، والبواقي تحصل بالتَّركيب من هذه الخمسة بالمشاهدة. فإنَّ الأجسام الملوّنة بالألوان الخمسة إذا سُحِقت سحقاً ناعماً، ثم خُلط بعضها ببعض، فإنّه يظهر منها ألوان مختلفة بحسب مقادير المخْتلطات كما يشهد به الحسّ. فدَلَّ ذلك على أنّ سائر الألوان مركبَّة منها».

وقد ذُكِرتْ هذه الألوان الخمسة في القرآن الكريم في مناسباتها من الآي، وزِيد عليها فيه لون سادس، وهو الزّرقة.

وجاء فيه لفظ «لون» مفرداً مضافاً مَرَّتين في الآية 69 من سورة البقرة،

وجمعه «ألوان» مضافة إلى الضمائر (ألوانكم) في : (22، الروم) و(ألوانه) (13 و69، النحل) و(28، فاطر) و(21، الزمَر). و(ألوانها) (67، فاطر) مرّتين.

وفُسِّرت كلُّها بالحالات الصِّبْغيّة تكون عليها الأجسام ونحوها، وبأنّ ما ذكر منها في الآيات : 13 النحل، و22 الروم، و27 و28 فاطر، و21 الزمر، يصحّ أن يفهم منها الجنس، أو النوع، أو الصِّنف من الأشياء.

وقد ذكر «البياض» في القرآن الكريم بخمس صِيَغ : (1)الأبيض : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُم الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (187، البقرة)؛ (2) بيضاء : ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإذَا هِي بَيْضَاءُ للنَّاظِرِينَ﴾ (108، الأعراف)، ومثلها (22، طه) و(33، الشعراء) و(13، النمل) و(32، القصص) و(46، الصافات)؛ (3) بِيض : ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهَا وغَرابِيبُ سُودٌ﴾ (27، فاطر)؛ (4) ابيضّت : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ﴾ (108، آل عمران)، و﴿ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (84، يوسف)؛ (5) تَبْيَضُّ : ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ (106، آل عمران).

وذكر فيه «السَّواد» بسِتٍّ صِيَغ : (1) الأسود : ﴿وَكُلُوا واشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (187، البقرة)؛ (2) سُود : ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وغَرابِيبُ سُودٌ﴾ (27، فاطر)؛ (3) اسْوَدّتْ : ﴿فأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ (106، آل عمران)؛ (4) تَسْوَدُّ : ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ (106، آل عمران)؛ (5) مُسْوَداً : ﴿وَإذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَداً وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (58، النحل)، واللفظ في (17، الزخرف)؛ (6) مُسْوَدَّة : ﴿تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ (60، الزُّمَر).

وذكرت فيه «الحُمرة» بصيغة واحدة جمعاً لأحمر : ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُها وغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ (27، فاطر).

وذكرت «الصُّفرة» في ثلاث صِيَغ : (1) صفراء : ﴿يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ (29، البقرة)؛ (2) صُفْرٌ : ﴿كأنَّهُ جِمَالَةٌ صُفْرٌ﴾ (33، المرسَلات)؛ (3) مُصْفَراً : ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحاً فَرأَوْهُ مُصْفَراً﴾ أي النَّبات (51، الروم)، ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَراً﴾ (21، الزمر)، واللفظ في (20، الحديد).

وذكرت فيه «الخضرة» بأربع صِيَغ : (1) خَضِراً : ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً﴾ (99، الأنعام)؛ (2) الأخضر : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ

الشَّجَرِ الأخضَرِ نَاراً﴾ (10، يس)؛ (3) خُضْر : ﴿وَسَبْعُ سُنْبُلاَتٍ خُضْرٍ وأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ (43، يوسف)، واللفظ في (46، يوسف) و(76، الرحمان) و(21، الإنسان)؛ وخُضْراً : ﴿وَيَلْبِسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وإسْتَبْرَقٍ﴾ (31، الكهف)؛ (4) مُخْضَرَّة : ﴿فَتُصْبِحُ الأرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ (63، الحج).

وذكرت فيه «الزّرقةُ» في آية واحدة : ﴿ونَحْشُرُ المُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً﴾، أي : زُرْقَ الأبدان (102، طه).

و«الوردة» في آية واحدة : ﴿فَإذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ (37، الرحمان). و«الوردة» مؤنث الورد، وهو لون أحمر يَضرب إلى صُفرة حسنة في كل شيء. قالوا : والورد يتلوّن، فيكون في الشتاء خلافَ لونه في الصيفِ. واللون (الوُرْدَة)، بضم الواو، مثل حُمرة وصُفرة وخُضرة.

و«الدِّهانُ» مرّة واحدة في آية سورة الرحمان هذه، والدِّهان : الأديم الأحمر، أو آسم مايُدْهَن به كدُهن الزّيْت وكلّ فُسِّر في الآية.

و«الدُّهمَة» جاء منها فيه آسم الفاعل مشتقّاً من الفعل «ادْهامَّ» مرةً واحدة : ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ فَبِأيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان مُدْهَامَّتَان﴾ (62 و63 و64، الرحمان). وادْهامَّ الشيءُ آدْهِيمَاماً : اسْودّ، وادْهَامَّ الزرع : علاه السَّواد رِيّاً. وحديقة دهْماءُ مدْهَامَّةٌ : خضراءُ تَضرب إلى السَّواد من نعْمَتها ورِيِّها. وكل نبتٍ أخضَر فتمامُ خِصْبِه ورِيّهِ أن يَضرب إلى السواد. والدُّهْمة عند العرب : السّواد، وإنّما قيل للجنَّة «مُدْهامةٌ» لشدة خُضرتها.

وذُكر فيه «اليَحْمومُ» في آية واحدة : ﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ (43، الواقعة). واليحموم : الأسود من كل شيء، يفعول، من الأحَمِّ الأسود، جمعه يَحامِيمُ. والحُمَّة دون الحُوَّةِ. وشَفَةٌ حمَّاءُ، ونبْتٌ يحْمُومٌ : أخضرُ رَيَّانٌ أسْوَدُ.

هذا ما جاء في القرآن الكريم من ذكر الألوان بِصيَغها المختلفة، مُوَزَّعةً في آيه في مُناسَبَاتها، موصوفاً بها بعض ظواهر الطّبيعة، والإنسان، والحيوان، والنَّبات، والشَّجر، والجماد، والثّياب. لا تراد فيه لذواتِها، ولا لحصر هذه الألوان وحدها، بل لأنّها ألوان جهيرة، قويّة الظُّهور والاستعلان في شواخص «الوجود»، تغترق رؤيتها الأبصارَ.

ومن الواضح أنّ ثمَّة في جملة ما خلق الله وبَثَّ من مُبْدَعات هنا وهناك، ألْواناً أُخَرَ كثيرةً، تمازجت بهذه الألوان السِّتَّة، وانمازت بأشكال وصور شَتَّى، وسُمِّي كلّ لون منها بِاسمٍ خاصّ.

ولقد وَهِم من قال (وهو الحسين بن عليّ النَّمَرِيّ البصريّ صاحب «كتاب المُلَمَّع في الألوان») :

«إن الله – عزَّ وجلَّ – خلق الألوان خمسةً : بياضاً وسواداً وحُمرةً وصُفرةً وخُضرةً، فجعل منها أربعة في بني آدم : البياض والسَّواد والحمرة والصُّفرة. فأعطى العرب والحبشة والزَّنج وشكلَهم عامّة السَّواد... والخُضرة عند العرب السَّواد... وأعطى الفُرس والرُّوم والنَّبط وشكلَهم عامَّة البياض والحُمرة والصُّفرة».

هكذا خصَّ هذه الألوان الخمسة بالخلق حصراً، على ما في جملة كلامه من قصور.

ثم استشعر أن ما قرّره يوحي بأنّ أشكال الألوان الأخرى، المشاهدة في جملة المخلوقات، ليست مما خلق الله تعالى، فاستدرك على نفسه يقول ذاكراً منها بعضاً قليلاً :

«فإن قال قائل : فأين الغُبْرة والسُّمرة والزُّرقة والصُّحْمَة والشُّقْرة، وأشكالُهنّ من الألوان ؟

قيل : هذه الألوان، ليست نواصعَ خوالِصَ، وكُلٌّ يُرَدُّ إلى نوعه. فالغُبرة إلى البياض، والسُّمرة إلى السَّواد، والزُّرقة إلى الخُضرة، والصُّحْمةُ إلى الصُّفْرة، والشُّقْرةُ إلى الحُمْرة».

فأضاف خلقها إلى الله كذلك، ودفع الشبهة التي تَرِد على كلامه الأول، فأصاب وأحسن وإنْ لم يفصح تمامَ الإفصاح، وأخطأ حين أصّل وفَرّع، واتّكأ في تعليل تأصيله وتفريعه على دعوى النَّصاعة الخالصة وُجُوداً وعدماً، فأثبتَها للألوان الخمسة، ورأى أنَّ تَحققُّقَها فيها يفرض أن تُعدَّ «ألواناً أصليّة»، ونفاها عن الألوان الأخرى، وجعل خُلُوَّها منها سبباً في عدِّه إيَّاهَا «ألواناً فرعيّة»، وكلُّ واحد منها يُرَدُّ إلى فرعه من هذه الألوان الخمسة.

وحُجَّتُهُ هذه حجّةٌ واهيةٌ، مدفوعة بهذا الواقع المُشَاهَد في عوالم الطَّبيعة والمخلوقات من كلّ جنس ونوع.

فليست كلّ هذه الألوان غُبْراً، فتُعَدَّ ألْواناً فرعيَّةً بحسب تصوُّره، بل إنّ منها ما يضاهي هذه الألوان الخمسة نصاعةً خالصةً وإشْراقاً.

وقد حَشَرَ بين ما سمَّى من هذه الألوان «اللّونَ الأزرقَ»، وهو ماهو صفاءً، وقرنه ب «اللون الأغبر»، فكأنه لم يبصر في حياته أديمَ السَّماء فوقه، وقد انبسط وامتدّ إلى مدَيات بِعاد ينقلب عنها البصرُ خاسئاً وهو حسير، وهذه الزُّرقةُ تكسوه وتَزينه

مَجْلُوَّةً صافيةً كمرآة الحسناء ! ثم هذه الشُّقْرَة التي ذكرها في هذا السِّياق فرعاً من الحمرة يُرَدُّ إليها، بسبب من توهُّمه خَلُوَّها من النَّصاعة الخالصة، وهي ماهي بين الألْوان الزُّهْر ! تقِفُ إلى جانب الحُمرة نديدةً لها، لافرعاً منها يُرَدّ إليها. وقد حكى أهل اللغة فيها عدّة أقوال، لا قولاً واحداً كما يشعر كلام هذا القائل. وممَّا قالوه : «الشُّقْرَة : لون الأشقر، وهي في الإنسان حمرة صافية، وبَشَرَتُه مائلة إلى البياض»، وقالوا في الشَّقِر، بكسر القاف : إنه شقائق النُّعمان، وهي حمراءُ صافية اللون تخالط حمرتَها غبرةٌ.

والقول بتقسيم الألوان قسمين، قديمٌ مُعْرِق في الدّراسات اللّوْنية، قال به حكماء اليونان من قبل كما أسلفتُ حكايته عن كتاب «بلينوس». لكنَّهم لم يتّكؤوا في الاحتجاج له على هذا السّبب، سبب النَّصاعة الخالصة وجوداً وعدماً.

لقد قالوا : «الألوان الخمسة المذكورة بسيطة، والبواقي تحصل بالتركيب»، وعلّلوا ذلك بأنَّ «هذه الأجسام الملوَّنة الخمسة إذا سُحِقت سحقاً ناعماً، ثمّ خُلِط بعضها ببعض، فإنّه يظهر منها ألوان مختلفة بحسب مقادير المختلطات، كما يشهد الحِسّ. فدلّ ذلك على أن سائر الألوان مركّب بعضها من بعض».

وهذا الّذي قرره اليونانيون، باطل من وجه، وحقّ من وجه آخر. باطل بنسبته إلى الله – عزَّ وجلَّ – فإن ما ذرأ من هذه الألوان جمعاء إنّما ذرأ كلَّ لون منها مستقلاً بنوعه وصفته وخصوصيّته ابتداءً وإبداعاً، ولم يحدثه بتركيب بعضها من بعض، بأنْ يعمد إلى البياض والحمرة مثلاً، فيأخذ من كلٍّ منهما مقداراً كثيراً أو قليلاً، لِيُوَلِّدَ من خلط بعضهما ببعض اللون الذي يريد خلقه، وما أكثر ما خلق وأبدع جلَّ جلاله من هذه الألوان المختلفة التي زان بها الطّبيعة والمخلوقات من كلّ جنس ونوع !

فلا جَرَمَ أنَّ مثل هذا التصوُّر في حق الله باطل، لأنَّه ممتنع عقلاً بداهةً ويقيناً.

وهو حق بنسبته إلى البشر من الكيميائيين وأصحاب الصِّناعات فيما يُضاهون به ما خلق الله ابتداءً وإبداعاً من هذه الألوان كافّةً على اختلاف أشكالها، فيعمدون إلى تركيب بعضها من بعض، يأخذون من كل لون المقادير التي يحقق خلطها اللون المُحاكي الّذي يريدونه صفةَ اللون الطّبيعي من صنع الله.

وهذا حقٌّ، وهو مشاهَد بالحسّ.

ويَسْتَتْبِعُ هذا القول في حاقّ التكوين الآلهيّ لهذه الألوان المختلفة في أصل الفطرة، قول آخر في جانب آخَرَ من جوانبها لا مناص من الوقوف عنده وتمحيص القول فيه وتحريره.

وهو الجانب اللُّغَوّي فيها، الّذي اتَّخذ بعض اللغويين من استعمالاته في كلام العرب وسيلةً إلى التأصيل والتفريع للألوان.

ذلك أن العرب قد ألحقوا بكلّ لون من هذه الألوان الخمسة ألفاظاً كثيرة مختلفة..

فقالوا : أبيضُ يَقَقٌ، وأبيق لَهَق ولهاق، وأبيض وابص ووبّاص، وأبيض دُلْمَص ودُلامِص، وأبيض بَرّاق، وأبيض خالص وناصح، وأبيض ناصح، وأبيض صَرَح وصراح، وأبيض حُرّ، وأبيض هِجان...

ثمَّ جعلوا لكلِّ أبيض من مخلوقات الله، إنسانٍ أو حيوانٍ أو نباتٍ أو جمادٍ... آسْماً خاصّاً سَمَّوْه به.

وقالوا : أسْودُ حالكٌ، وأسْود حانكٌ، وأسْودُ مُحْلَنْكِك، وأسودُ مُحْلَوْلِك، وأسود مُسْحَنْكِك، وأسودُ حَلَكُوك، وأسودُ غِرْبيبٌ، وأسود حَلْبوب، وأسود غيهبٌ، وأسود غَيْهَم، وأسود سحكوك، وأسود فاحم، وأسود غُداف وغُدافيٌّ، وأسودُ دَجُوجيّ ودُجاجِي، وأسود غُرابيّ، وأسود مُدْهامٌّ، وأسود مُدْلَهِمّ، وأسود يَحْمومٌ...

وقالوا : أحْمَرُ قانىءٌ، وأحمرُ غَضْبٌ، وأحمرُ عاتكٌ، وأحمرُ وَرْدٌ، وأحمرُ فاقعٌ وفُقاعيّ (ويُقالان في الأصفر)، وأحمر باحِريٌّ وبَحْرانيٌّ، وأحمرُ كَرِكٌ، وأحمرُ قاتمٌ، وأحمر ناكعٌ، وأحمر إضْريجٌ، وأحمرُ جِرْيَالٌ، وأحمرُ عَنْدَمٌ، وأحمر سِلَّغْدٌ...

وقالوا : أصفر فاقعٌ وفُقاعِيٌّ، وأصفر وارِسٌ.

وقالوا : أخضرُ ناضرٌ، وأخضرُ باقلٌ، وأخضرُ حانىءٌ، وأخضرُ زاهِرٌ، وأخضرُ مذهامٌّ.

ثم جعلوا لكلّ لون من هذه الألوان في مخلوقات الله اسماً خاصّاً سَمَّوْه به، كالّذي ذكرتُه في اللون الأبيض.

فما أراد العرب من هذه الألفاظ التي ألْحقوها بالألوان الخمسة تخصيصاً ؟ وما كان من رأي علماء اللغة في هذه الملحقات لهذه الألوان الخمسة ؟

أهل اللغة بين فريق قليل العدد ذهب إلى أن هذه الألفاظ التَّوابع «مُوكّدات»، وفريق يقول إنَّهُنَّ ألفاظ وصفيّة يُرادُ بهنّ تسْمية درجات الألوان، وهنّ على حالات شتَّى مختلفات، ولابُدّ من تخصيص كل حالة منهنّ بآسم خاصّ تتعيّن به صفتها ونوعها وخصوصيّتها... وهو الحقُّ كما سأبسُط القول فيه.

والقولُ بأن هذه الألفاظ التَّوابع «مؤكّدات»، استعلن في كتاب «المُلَمَّع في

الألوان»، وصاحبُه الحسين بن عليّ النَّمَرِيّ البصريّ (المتوفى سنة 385 هـ، أو 388 هـ) قد أفرده خصّيصاً لهذا المعنى، وهو أوّل كتاب في بابته هذه وصل إلينا، لا أعرف له سلفاً سابقاً.

قال في مطلعه :

«العربُ عَمَدت إلى نواصع الألوان، فـ (أكَّدَتْها)، فقالت : أبيضُ يَقَقٌ، وأسودُ حالِكٌ، وأحمرُ قانئٌ، وأصفرُ فاقعٌ، وأخضر ناضِرٌ».

ثمَّ شَرَع يفصِّلُ القولِ في نوعٍ نوعٍ، ويذكر ما سمِعه فيه من الألفاظ وما زعمَه من نوعها ألفاظاً «مؤكِّدات»، تراوِحُ أعداده بين بضعة ألفاظ في بعض الألوان، وزَيْدٍ على عشرين لفظاً في بعض ثانٍ، وما بين هذين في ثالث.

وقد أسلفتُ منها الكثير، عنه وعن غيره، في تفنيدي اتِّخَاذَهُ «النَّصاعة الخالصة» – وجوداً وعدماً أو شبهَ عدَم – سبباً في تقسيمه الألوان قسمين : «ألوان أصليّة» و«ألوان فرعيّة».

وظهر قوله هذا بنصّه أو أشبه به في كتاب «الخيل مطلع اليُمْن والإقبال في انتقاء كتاب الاحتفال» صنعة عبد الله بن محمد بن جُزّي الكلبيّ الغِرناطيّ، وألفاظُه في «باب الألوان» منه هي ألفاظُ «النَّمَرِيّ» في «المُلَمَّع»، مع شيء يسير من الزّيادة يلاحظ في ذكره أسماء جديدة لبعض الألوان جاءت في كلام المتأخِّرين، ولم تُؤْثَر عن فصحاء العرب السّالفين.

ونظم الفقيهُ عليّ بن أبي العزّ الحنفيّ الدِّمَشْقِيّ أحد شرّاح كتاب «الهداية» المشهور في الفقه، المتوفّى سنة 792 هـ، هذه الألفاظ في أرْجُوزَة قصيرة، مُسَمِّياً لَهُنَّ «مؤكِّداتٍ»، وقال : إنَّه نقلهنّ من «المُحكَم»، وهو لابن سِيدَهْ الأندلُسِيّ، و«أساس البلاغة» و«الكَشّاف» وهما لِجار الله محمود الزَّمَخْشَرِيّ.

واحتفل شيخنا العلامة السيّد الشّريف محمود شُكْرِي الألُوسيّ، يرحمه الله، بهذه «الأرْجُوزة»، فشرح ألفاظها، وأوسعها تبياناً وتوثيقاً بالشّواهد، وقال في مطلع الشّرح : إنها «في تأكيد الألوان [بـ] حَسَب ما نطق به العرباء في قديم الزّمان».

وعبارة «تأكيد الألوان» هذه، هي عبارة صاحب الأرْجُوزَة الّذي تابع من سبقوه في هذه التسمية، وهم غير ابن سِيدَهْ والزَّمَخْشَرِي اللذين قال إنّه اقتبس ألفاظه هذه من كتبهما المذكورة، فإنّهما لم يقولا بهذا «التأكيد»، وإنّما قالا بضدّه كما سأبسطه.

ومُؤدَّى تسمية هذه الألفاظ «مؤكّدات» أنَّهنّ «مُتَرادِفَات» يُعَبِّرن عن مدلولٍ واحدٍ في لوْنٍ لَوْنٍ.

فهل يستقيمُ هذا القول مع واقع أشكال الحالات في كلّ لون تقارُباً أو تباعداً بمشاهدة الحسّ ؟

وهل من المعقول والمقبول أن تترادف مجموعات لفظيّة لمدلول واحد بعينه، ولا تكون لمدلولات متعدّدة تُعَرَّفُ بها الحالات، فتميّز بعضها عن بعض آخر ؟

القول بـ «التّأكيد» هاهنا، يستلزم القول بـ «التّرادف»، ولا وجود في اللغة لترادف عدد كبير من الألفاظ بمعنى واحد بعينه تتعاقب وتُساق، ويُراد بها تأكيد لفظ مفرد بعينه، لأنَّه فضول. فما يُظَنّ من اللفظ مُرادِفاً إنّما يعبّر عن معنى دقيق ليس في غيره، لا جَرَم.

فلا مَناصَ، إذنْ، من الاعتراف بهذا الواقع، ومن القول بأنّ كلَّ لفظ تابع في هذه الألوان إنّما هو اسم خاصّ يُعرِّف حالةً بعينها في لونٍ لونٍ، ليس غير.

هذا من حيثُ منطِق العقل فيما يجب أن تكون عليه حال اللغات، لا اللغة العربية وحدَها.

وتعضده تفاسير هذه الألفاظ وما يُذكر من تَنوُّع دلالاتهنَّ، وقد أذكيتُ طَرْفي تَتبُّعاً لهن في المعاجم لفظةً لفظةً،وقد تناثرن فيها، أتعرَّفُ حصوصيّاتِهنَّ وفروق معانيهنَّ، وهل قالت فيهنَّ إنَّهنّ «مؤكّدات»، وجهدتُ جهدي في ذلك، فلم أقع فيها - بعد طول تقليبٍ ومُعاوَدة نظرٍ وفحص - إلاّ على لفظتين اثنتين ممَّا أسلفتُ ذكره وممَّا لم أذكره، قالت المعاجم في كل منهما : إنَّها «توكيد»، ورُبَّما زاغ بصري فنَدَّ عنّي غيرُهما فيها ؛ والتمستُ فيها السَّببَ في تخصيصهما بهذا النّعت دون البواقي، وكُلُّهنّ نَسَقٌ واحد، فلم أجدْها تذكُره.

اللفظةُ الأولَى «حانِئٌ»، التّي تلحق ببـ «الأخضر» في جملة ما يلحق به من ألفاظ أُخَرَ.

جاء في «القاموس المحيط» : «حَنَأَ المكانُ، كمَنَع : اخْضَرَّ، والْتَفَّ نبتُهُ. وأخضرُ حانِئٌ : تأكيد».

وأباه شارحُهُ «الزَّبيديّ»، ففسَّرهُ مُباشرةً بقوله : «أي : شديد الخُضْرة» ذاهباً إلى الوصفيّة التي تعيّن حالةً بعينها من حالات مختلفة ومتنوّعة في اللون.

وجاء في «لسان العرب» : «حَنَأتِ الأرضُ، تَحْنَأ : اخضرَّتْ، والْتَفَّ نبتُها.

وأخضرُ ناضِرٌ، وباقِلٌ، وحانِئٌ : شديدُ الخُضرة»، فلم يَقُلْ «تأكيدٌ» كما قال «القاموس المحيط». وظاهر هذا النَّصّ فيه أنَّ هذه الألفاظَ الثلاثة لمعنى واحد وحالة لَوْنيّة واحدة، أي هُنَّ ألفاظ مترادفات، وليس بدقيق ولا بصحيح... بآية ما جاء فيه، في (ن، ض، ر) من قوله، ناقلاً عن أبي عُبَيْد صاحب «المُصنَّف» من (معاجم الموضوعات) : «أخضرُ ناضِرٌ : معناه ناعمٌ» وفي (ب، ق، ل) لم يَقُلْ : «أخضرُ باقِلٌ : شديدُ الخضرة»، وإنما قال : «[قال] الأصمَعيّ : أبْقَل المكانُ، فهو باقِلٌ، من نبات البَقْل»، ثم نقل قول الجَوْهريّ في «الصِّحاح» : «أبقَلَ الرِّمْثُ، إذا أدْبَى، وظهرت خضرةُ ورَقِه، فهو باقِلٌ، ولم يقولوا : مُبْقِلٌ». ومثله عن ابنِ سِيدَهْ الأندلسيّ، قال : «وبقل الرِّمْثُ، يبقل، بقْلاً وبُقولاً، وأبقَلَ، فهل باقِلٌ، على غير قياس، كِلاهما في أوَّل ما ينبُتُ قبل أن يخضرَّ». وشتّانَ هذا كلّه وقوله في «ح، ن، أ».

اللفظة الثانية «غِرْبيبٌ». جاء في «لسان العرب» : «وأسودُ غُرابيّ وغِرْبيبٌ : شديدُ السَّواد. وإذا قلت : غرابيبُ سُودٌ، تجعل «السُّودَ» بدلاً من «غرابيب» ؛ لأنَّ توكيد الألوان لا يتَقَدَّمُ». وزاد قوله : «وفي الحديث : إنَّ الله يُبْغض الشَّيْخَ الغِربيبَ» هو الشَّديد السَّواد، وجمعُهُ غَرابيبُ، أراد : الَّذي لا يشيبُ، وقيل : أراد الَّذي يُسوِّدُ شيبَه». وتفسير الحديث هذا، في «النِّهاية في غريب الحديث» أحد أمّهات المعاجم الخمسة الَّتي جمع بينها آبنُ منظور، وألَّف منها كتابه «لسان العرب».

وعلى طِراقه جاء في «القاموس المحيط» قولُه، وهو: «وأسودُ غرِيبٌ : حالكٌ. وأما «غرابيبُ سُودٌ»، فَـ «السُّودُ» بدلٌ ؛ لأنَّ توكيد الألوان لا يتقدّم».

وأباه شارحهُ الزَّبيديّ كما أبى أن تكون (حانِىء) تأكيداً، وعقَّبَ عليه يقول : «وهو عبارة ابن منظور. قال شيخنا [وهو الطَّيِّب الفاسيّ] نقلاً عن (السُّهيْليّ) [وهو مؤلّف «الرَّوْض الأنُف» شرح السّيرة النَّبويَّة لابن هِشام] : «وظاهِرُهُ أنَّ توكيد غير الألوان يتقدَّمُ، ولا قائِلَ به من أهل العربيّة، وقال الهَرَوِيّ [صاحب الغَرِيبَيْن] : «أي : ومن الجبال غَرابيبُ سُودٌ، وهي الجُدَدُ ذوات الصُّخور السُّود». انتهى.

وهذا الكلام بجملته، يحتاج إلى توضيح.

فإنّ عبارة «غَرابيبُ سُودٌ»، الَّتي مَثَّلَ بها «لسان العرب» و«القاموس المحيط»، إنّما هي قرآنيّة، ذكرت في سورة غافر (27)، وهي قول الله عزَّ وجَلَّ : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ الآية. وقد أجريا الكلام عليها مفصولةً عن

الآية الكريمة وموقعها في السِّياق، وجاء «لسان العرب» بإيرادها في صورة الافتراض : «وإذا قلْتَ : غرابيبُ سودٌ...»، أي : خلافاً لموردها واستعمالها في الآية. واللغةُ لا تفترض، بل تُحكى ويُراعَى سماعها ومواقعها في الاستعمال. وقد أخلاَّ بذلك، فجاء كلامهما، ولاسيّما كلامُ «لسان العرب» قاصراً وغير مُسَدَّد. وأدَّى الزَّبيديُّ في تعليقه بعض واجب التّحقيق، فذكر جانباً ممّا يقالُ في المسألة، وفاته – وهو ينقل عن الهَروِيِّ تأويله الوجيز – أنْ يذكر الآية الكريمة، لِيُفْهَمَ قولُه : «أي : ومن الجبال غَرابيبُ سُودٌ...»، إذ لم يَرِدْ لهذه الجبال ذكرٌ في جملة ما حكاه.

وعبارة : ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ في الآية الكريمة، قد جاءت معطوفةً على ما قبلها، وهو قولُه تعالى : ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ...﴾، فحمل أهل التَّفْسير هذا العطف على وجهين : أن يكون على «بيض»، أو على «جُدَد». و«الجُدَد» : الخِططُ والطَّرائق، واحِدُها : جُدَّة، ومن ذلك : جادَّةُ الطَّريق، وطريق مجدودٌ : أي مسلوك. و«الغَرابيب» : حكى الزَّمَخْشَرِيّ جارُ الله في «الكشّاف» عن عِكْرِمَة، رضِي الله عنه : أنّها الجبالُ الطِّوالُ السُّودُ. وهو معنى آخَرُ للغِرْبي والغَرابيب.

فأمّا العطفُ على «بيض»، فإنّه يحصر الغَرَضَ في اللّوْنيّة. وأمّا العطف على «جُدَد»، فينصرف إلى الجبال، وأنَّ منها جبالاً ذَوات جُدَد، أي : خطط وطرائق بِيضٌ وحُمْرٌ مختلفٌ ألوانُها، وجِبالاً طِوالاً سُوداً. وهذا العطف الثاني يسقط دعوى «التّأكيد» والبَدَليّة فيها.

وحكى الزَّمَخْشَرِيّ وجهاً آخرَ في المسألة، لكنّه ساقه على وجه التَّشكيك فيما يقالُ من هذا التّأكيد في «غَرابيب سُود». قال : «فإنْ قُلْتَ : الغِربيبُ تأكيد للأسود، يقالُ : أسودُ غِرْبيبٌ، وأسودُ حُلكوكٌ – وهو الَّذي أبْعَد في السَّواد وأغرب فيه ومنه الغُراب...» – قلتُ : وجهه أن يضمر المؤكَّدُ قبله، ويكون الّذي بعده تفسيراً لِما أضمر...»

إلى آخر ما قال. ويعنيني منه أمرانِ : تشكيكه في مزعم «التَّأكيد» في هذه التَّوابع، وتصريحُه بالتَّفريق والتَّمايُز بين دَلالَتَيْ «أسودَ غِربيب» و«أسودَ حُلْكُوك»، إذ وصَفَ «الحُلْكُوكَ» بالأبعد في السَّواد والأغرب فيه من «الغِرْبيب»، فأبطل به زعم (التأكيد). وما قاله، لا يقتصر حكمه على هاتين اللفظتين في السَّواد وحده، بل يمتدّ ويشمل توابع الألوان جمعاء، ولا ريب.

واشتدّ ابنُ سِيدَه الأنْدَلُسِيُّ في إنكاره تسميةَ ذلك تأكيداً، وذهب يلتمس له

تأويلاً يحدّه، فقال في «المخصَّص» (السِّفر الثاني 105 – 106) : «[قال] أبو عُبَيد : أسودُ غربيبٌ. قال (عليّ) – [يعني ابن سِيده نفسه] – فأمّا قوله تعالى : ﴿وَمِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وحُمْرٌ مختلِفٌ أَلْوَانُهُ وغَرابيبُ سُودٌ﴾ فأتبع «الغَرابيبَ» بـ «السُّود» [بياض مقدارِ نحو سبعة ألفاظ]، فلا أعلم لأحدٍ فيه مزيداً على أن سمّاه (تأكيداً). والتّأكيدُ ساذَجاً غيرَ مَزيدٍ عليه معنًى، لا يُقِرُّ عينَ الفَهمِ بالنَّظَر إليه، بل هو فرع داني الجناة، وشرْطٌ يُدركه طالباً بالتُّؤدَة والأناة. فنحن نلتمس له طبيعةً تَمُدُّه، ومعنى يجلو من صَدَئه فيَحُدُّه، إلاّ أن تدفع داعية الضَّرورة إلى أن يكون بخلاف هذه الصُّورة. فأمّا، ونحن نجِدُ عن ذلك منْتَدَحاً عريضاً ومُنْفَسَحاً أريضاً، فإنّا لا نُفرغه من فائدةٍ تُمْرِئه وتسوّغه. وهذا التّأكيد، الّذي في هذه الآية، ممّا يقبل التّأويل، ويَسَعُ التعليل، فلا تقبلَنَّه ساذَجاً، ولا تستعملنّه خارجاً».

وذكر تأويله وتعليله : «إنَّ في هذه الآية ثلاثة أنواع من اللون محمولةً بالاشتقاق على موضوعاتها، وهو الأبيض والأحمر والأسود. ولهذه الأنواع الثّلاثة، في هذه اللسان العربيّة، أسماء مستعملة قريبة، والأخرى – بالإضافة إليها – وحشية غريبة، لا تدور في اللغة مَدارَها، ولا تستمرّ استمرارَها، ألا تَرَى أنَّ قولنا : أبيض وأحمر وأسود، من اللفظ المشهور، وقد تداولته أَلْسِنَةُ الجمهور، وقولنا في الأبيض ناصع، وفي الأحمر قُمُدّ، وفي الأسود : غِرْبيب، من الأفراد الّتي رُفعت عن الابتذال، وأودعت صواناً في قلّة الاستعمال ؟ مع أنّك لا تجدها في غالب الأمر إلاّ تابعة للألفاظ المشهورة. يقولون : أبيض ناصعٌ، وأحمر قُمُدٌّ، وأسودُ غِربيبٌ، وإن كان قد يستعمل مفرداً، كقوله : «بالحقّ الّذي هو ناصعُ»، و :«يُعْصَرُ منها مُلاحِيّ وغِربيبُ»، و :«بِقُمُدٌّ كسائِلِ الْجِريال». لكنّي إنّما قلت بالأغلب والأذهب، فلما ذكَر تعالى هذين النَّوعيْن الْمُشْتَقَّيْنِ بالاسمين المشهورين : الأبيض والأحمر، وشفعهما باللفظ الغريب، الّذي لا تكاد تراه إلاّ تابعاً، وهو «الغِرْبيبُ» – قَرَنَهُ بالإسم المشهور، الّذي هو «الأسْود»، وصار بمنزلة صفة».

تفنيد ثالث لزعم «التّأكيد» هذا، يُعَزِّز التَّفْنِيدين السّابقيْن، جاء فيه ابن سِيدَهْ بالتّأويل الطَّرِيف، والاحتجاج له بالتّعليل السَّديد المقبول، لينتهي إلى الحكم على هذه الألفاظ الّتي توجد في غالب الأمر توابعَ للألوان المشهورة، بأنّهنّ «أوصاف»، ولسْن «تأكيدات»، وصَفَ فصحاء العرب بكل لفظة منهنّ درجة مُعَيَّنة، تختلف عن غيرها في لونٍ لونٍ وفرعٍ فرعٍ، وتقضي بأن تُسمَّى باسْمٍ خاصّ لِزاماً، يُميّزها ويفصل بين صفتها وصفات غيرِها مما يقرُب منها أو يبعُدُ قليلاً أو كثيراً، وفي «الفصْحى» من الوفر ما أقنى وأمَدّ وأغنى !

وقد ألمَّ آبنُ سِيده في فصل الألوان العامة في كتابه هذا (2 /103 - 112) بقدر جليل من أسمائها، حكاه عن أئمّة اللّغة (الخليل، وسيبويه والنظر وأبي عُبيدٍ والأصمعِيّ وأبي عُبَيدةَ وابن الأعرابي وابن دُرَيد وابن السِّكّيت، وغيرهم)، وعزا كلَّ قول إلى قائله كما وجدهُ - ومن ما عرّفوها وفسَّروها، ومنها ما أغفلوا تعريفها وتفسيرها - فسَرَد ما وجده كذلك سَرداً متلاحقاً، معطوفةً بعضها على بعض، وكلُّ لفظٍ ممّا عَرَّفوه وفسَّروه يصفُ حالة لونيّة تميّز درجته في لون لونٍ ونوعٍ نوعٍ.

وما عُدّ من هذه الألفاظ توابعَ للألوان الخمسة المشهورة، عدّها «الثّعالبيّ» مراتبَ لدرجات اللون، بعضُها يلي بعضاً.

فقد عقَد في كتاب «فقه اللغة وأسرار العربية» باباً سمَّاهُ «في ضروبٍ من الألوان والآثار[5]»، فقال لأوّل ما بدأ الكلام فيه : «فصل في ترتيب البياض : أبيضُ، ثمّ يَقَقٌ، ثمّ لَهَقٌ، ثمّ واضِحٌ، ثمّ ناصعٌ، ثمّ هِجانٌ وخالصٌ».

وأتبع هذا الفصل عشرة فصول ذكر فيها ضروباً من تقسيم البياض في الإنسان والحيوان والأشياء المختلفة، مختاراً أشهر الألفاظ وأسهلها. وكذلك صنع في الألوان الأخرى.

ومن فصول «لون البياض» فصل في «تفصيل البياض» قال فيه : «إذا كان الرجل أبيضَ بياضاً لايخالطُه شيءٌ من الحُمرةِ، وليس بنيِّرٍ، ولكنه كلونِ الجصّ، فهو «أَمْهقُ». فإذا كان أبيض بياضاً محموداً يخالِطُه أدنى صُفرة كلون القمر والدُّرّ، فهو «أزهرُ» ؛ وفي حديث «أنَس» في صفة النبيّ ﷺ : «كان أزهرَ، ولم يكن أمْهَقَ». وإن عَلَتْه - أو غيرَهُ من ذوات الأربع - حُمرةٌ يسيرةٌ، فهو «أقْهَبُ» و«أقْهَدُ». فإن عَلتْه غُبرة، فهو «أعْفَرُ» و«أغْثَرُ»».

ثمَّ جاء إلى لوْنِ السَّواد، فجعله فصولاً كذلك، وبدأه بمثلِ مابدأ به «لون البياض»، من القول بالترتيب، قال : «فصل في ترتيب السواد على الترتيب والقياس والتَّقريب : أسودُ، وأسْحَمُ، ثمّ جَوْنٌ وفَاحِمٌ، ثمّ حالِكٌ وحانِكٌ، ثمّ حُلْكُوكٌ وسُحْكُوكٌ، ثمّ خُدَارِيٌّ ودَجُوجِيٌّ، ثمَّ غِرْبِيبٌ وغُدَافِيٌّ».

وتحدّث في فصل آخر عن ترتيب سواد الإنسان، فقال : «إذا علاهُ أدنى سَوادٍ، فهو «أسْمَرُ». فإن زاد سوادُه مع صُفرة تعلوه، فهو «أصْحَمُ». فإن زاد سوادُه على السُّمْرة، فهو «آدَمُ». فإن زاد على ذلك، فهو «أسْحمُ». فإن اشتدّ سوادُه فهو «أدْلَمُ».

وعقد في هذا الباب فصلاً سادساً في «لواحق السَّواد» كما سمَّاه، أورد فيه تسعة

ألفاظِ من جنْسٍ : «أسْود أسحَمُ، وجون، وفاحم...» اللواتي ذكرهُنّ في «فصل ترتيب السواد»، وهن : «أخْطَبُ، أغْبَشُ، أغْبَرُ، قاتِمٌ، أصْدَءُ، أحْوَى، أكْهَبُ، أرْبَدُ، أعْثَرُ، أدْغَمُ، أضْمَى، أوْرَقُ...»، هكذا ساقهُنّ نسَقاً عَوارِيَ من العطف، والتعريف وذِكْر الترتيب.

ثمَّ جاء في الكتاب – بعد كلام مقتضَبٍ جدّاً في «لون الحُمرةِ»، وإشارة واحدة إلى «لون الخُضْرةِ» –، فصلٌ عُنْوانه : «فَصْلٌ في الإشباعِ والتّأكيد»، ضمَّنَ ما يأتِي : «أسودُ حالِكٌ، أبيَضُ يَقَقٌ، أصْفرُ فَاقِعٌ، أخْضرُ ناضِرٌ، أحْمرُ قَانِيءٌ». وهو غريبٌ في سِياقه، تنتقض به جملةُ ماجاء في فصول الباب أصلاً وفروعاً. وأنا أدفعُ عن أبي منصور الثّعالبيّ – وهو مَنْ هو علماً وفطنةً – أن يَقع في مثل هذا التَّخليط، وما أراه إلاّ كلاماً علَّقَه معلّقٌ في الحاشِية، فأقْحمه في صُلْبِ الكتاب ناسِخٌ غِرٌّ لا يَعِي فساد مايصنع.

وقبولُ الثّعالبيّ بـ «الترتيب» في هذه الألفاظ اللّونية يُطابق واقِع اللُّغة في إيقاعها على كلِ مدلول لفظاً يدلّ عليه ويُخصّصه. وأراه استفاده من إيراد رُواة اللُّغة الأوَّلِين هذه الألفاظَ منسوقَةً بالعطف في بعض الأحايين، كما في قولهم في «لون البياض» مثلاً : «أسودُ وأسْحَمُ، ثمّ جَوْنٌ وفاحِمٌ، ثم حالِكٌ وحانِكٌ...». لكنَّهم لم يَنْطقوه، واسْتنبطه الثّعالبيّ من كلامهم فنطَقه، وأجرى استعماله في الباب كلّه، وفي أمثاله ممّا جرى على وتيرته من العطف في أبواب كتابه هذا كافّةً. وما لم يُجْرِه رُواة اللُّغة الأوَّلون على هذه الوتيرة من أجناسها وأنواعها، كالألفاظ التي أوردها في «فصل لواحق السواد» أغْفالاً من الشُروح ومن العطف تقع خارج «دائرة الترتيب»، لكنّها لا تفقِدُ معانيَها ودلالاتها الفرعية في اللّون، وهي مبسوطة التعريفات في معاجِم اللُّغة، يستطيع أن يستعمل منها مَنْ يشاء مايتلاءم مع مُبتغاه، أو يطلُبُه سياق كلامه ومقتضاه، وليس «الترتيب» فيها ضربةَ لازِب.

هذا هو مقطع الحق، وعليه يقيني، والله من وراء القصد.

الهوامش

(1) أي : نَعَم

(2) السماء : المطر. (منه قول الشاعر :

إذا نزل السَّماءُ بأرضِ قومٍ رعيناه وإن كانوا غِضابا

(3) حقّق هذا الكتابَ «أوزسولا وايرا»، وطبع في حَلَب 1979 م.

(4) «كتاب الحيوان» للجاحظ، ج 5، ص : 59، ط. عبد السلام محمد هارون.

(5) «فقه اللغة وأسرار العربية»، (50 – 57)، ط. مصر، 1318 هـ.

الفهرس

موضوعات عربية إسلامية : في الفقه والتاريخ واللغة

المستقبل : في المعرفة والتكنولوجيا

موضوعات باللغات الأجنبية (انظر الخلاصات مترجمةً إلى العربية)
